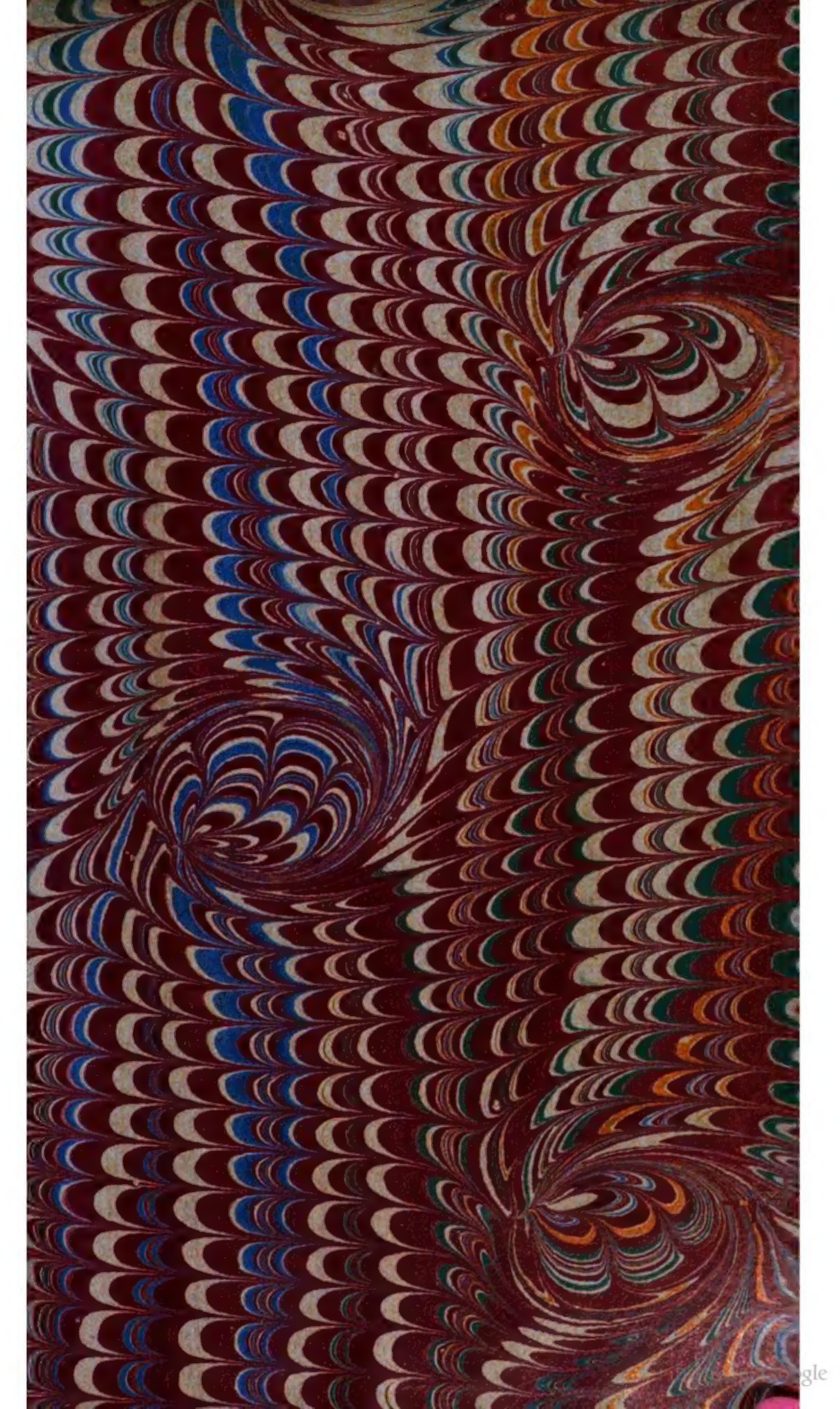




NAZIONALE
FONDO
DORIA
III
328
BIBLIOTECA
VITTORIO EM. III
NAPOLI



à monsieur Philarète Chasles

hommage

de l'auteur du commentaire

PENSÉES

DE PASCAL

Toutes nos éditions sont revêtues de notre griffe.

J. C. Wezoby, E. Magdeleine et Cie

Paris. — Typographie Plon frères, rue de Vaugirard, 36.

PENSÉES
DE PASCAL

PUBLIÉES DANS LEUR TEXTE AUTHENTIQUE

AVEC

UN COMMENTAIRE SUIVI

ET

UNE ÉTUDE LITTÉRAIRE

PAR ERNEST HAVET

Ancien élève de l'École Normale, Maître de Conférences à cette École,
Agrégé de la Faculté des Lettres de Paris.



PARIS

DEZOBRY ET E. MAGDELEINE, LIBRAIRES-ÉDITEURS,

RUE DES MAÇONS-SORBONNE, 1.

1852

A

MON FRÈRE AÎNÉ ADOLPHE HAVET,

HOMMAGE D'UNE TENDRE ET RECONNAISSANTE AFFECTION.



AVERTISSEMENT.

La nouveauté de cette édition n'est pas dans le texte qu'elle contient. Ce texte est celui que M. Faugère, mettant à profit les découvertes de M. Cousin, et répondant à son appel, a fait paraître en 1844, d'après le manuscrit autographe entièrement dépouillé pour la première fois; grand et précieux travail, récompensé par l'honneur même qui s'attache au titre de premier éditeur des vraies *Pensées* de Pascal. Quoique je me sois reporté moi-même au manuscrit autographe, dont j'ai tiré plusieurs corrections, cependant mon édition ne diffère pas, en général, de celle de M. Faugère, *quant au texte de chaque fragment pris à part*. Elle présente cependant un autre aspect, et ce n'est plus le même livre, en ce que la disposition n'est plus la même. J'ai expliqué, dans l'*Étude sur les Pensées de Pascal*, qui suit cet Avertissement, les motifs qui m'ont déterminé à classer ces fragments suivant un ordre qui n'est pas véritablement nouveau, mais qui est le même, *à très-peu de chose près*, que celui de toutes les éditions faites d'après Bossut, c'est-à-dire des éditions les plus répandues et les plus nombreuses (*a*).

Mon édition comprend : 1° toutes les *Pensées* proprement dites, c'est-à-dire tous les fragments contenus dans le manuscrit autographe, à l'exception seulement des notes qui se rapportent aux *Provinciales*, lesquelles doivent entrer dans les éditions des *Provinciales*, et non dans les éditions des *Pensées* (*b*); 2° les *Opuscules* qu'on est habitué à lire, sous une forme ou sous une autre, dans les éditions des *Pensées* faites d'après Bossut, plus le *Discours sur les passions de l'amour*.

J'ai placé en tête des fragments de Pascal sa *Vie* écrite par M[me] Perier (*c*). Quant aux relations qui nous ont été conservées de deux conversations de Pascal, l'*Entretien avec M. de Saci*, et les *Discours à un jeune duc sur la condition des grands*, je les ai placées, comme pièces préliminaires de l'édition, à la suite de la Vie de Pascal qu'elles complètent.

J'ai eu le plaisir inattendu de m'apercevoir qu'après tant de restaurations, on m'avait laissé encore une restauration à faire : cette édition des *Pensées* est la première où l'on trouvera le véritable texte de l'*Entretien de Pascal avec M. de Saci*. Ce texte était pourtant ouvert à tous les yeux,

(*a*) Voyez la Table des articles à la fin du volume.

(*b*) J'ai conservé cependant parmi ces notes celles que les anciennes éditions des *Pensées* avaient accueillies, par exemple XXIV, 66.

(*c*) J'ai consulté le texte donné par M. Faugère dans son édition des Lettres et Opuscules des sœurs et de la nièce de Pascal.

il ne reposait pas même dans un manuscrit, comme celui des *Pensées*, il avait été imprimé en 1728 par le P. Des Molets, d'après le manuscrit des Mémoires de Fontaine, mais on l'a laissé dans les Mémoires de Des Molets sans songer à s'en servir. M. Faugère lui-même n'a donné ce morceau que d'après les Mémoires de Fontaine imprimés (1736), où il n'avait été reproduit qu'avec beaucoup d'altérations. On avait fait comme pour les *Pensées*, on avait effacé les hardiesses et les traits de scepticisme : voyez mon préambule, pages XXXIII, XXXIV, et mes remarques.

Je répète cependant que la tâche d'éditeur n'a pas été mon principal objet ; mon travail consiste surtout dans mes notes. M. Cousin le premier a reconnu et fait reconnaître la véritable lettre et le véritable esprit des *Pensées;* M. Faugère en a publié le premier le texte complet et authentique; j'entreprends le premier d'y joindre un commentaire où se trouvent toutes les explications et tous les renseignements qu'on souhaite en les lisant.

Ces secours, qui ne sont pas inutiles pour lire les classiques, même quand il s'agit d'ouvrages régulièrement composés et préparés à loisir pour le public, m'ont semblé particulièrement nécessaires pour l'étude d'un recueil de matériaux, de notes sans suite et sans liaison', ramassées seulement après la mort de l'auteur, et qui en outre ont eu cette singulière destinée, que, quoique publiées il y a plus de cent soixante-dix ans, elles étaient inédites, en un certain sens, hier encore, tant leur texte véritable diffère de celui qui est en possession de toutes les bibliothèques et de toutes les mémoires depuis si longtemps. Mon premier soin a été d'introduire entre ces deux textes des rapprochements fréquents, qui font ressortir à la fois l'intention des corrections faites par Port-Royal et la force de la leçon originale. Chacun de ces rapprochements est un véritable commentaire ou de l'idée de Pascal, ou de son style. Voyez, par exemple, les notes des pages 12 et 13, et la note 1 de la page 33, etc., etc.

Il faut bien remarquer que, lorsque tout un fragment ou tout un alinéa est indiqué comme manquant dans l'édition de Port-Royal, il ne s'ensuit pas de là qu'il soit demeuré inédit jusqu'à notre temps. En général, tout ce qui compose les vingt-quatre premiers articles des *Pensées* se trouve déjà dans Bossut. Il n'en est pas moins intéressant de remarquer que les premiers éditeurs n'avaient pas osé imprimer telle ou telle chose. Mais, au contraire, dans tout autre cas que celui d'une suppression complète, lorsqu'il s'agit d'un déplacement, d'une décomposition arbitraire, d'une fausse composition, d'une altération quelconque de l'expression ou de la phrase, alors l'infidélité de l'édition de Port-Royal a passé dans les éditions postérieures et a fait loi jusqu'à M. Cousin. Alors donc cette expression, *le texte de Port-Royal,* signifie le texte universellement reçu il n'y a pas dix ans.

Il n'est pas étonnant que des phrases que Pascal ne jetait sur le papier que pour lui-même soient quelquefois obscures et difficiles à entendre. C'est tantôt le raisonnement qui est trop serré, et la suite des idées qu'on a peine à saisir, comme aux paragraphes VI, 40, ou XXV, 36; tantôt un seul mot sous-entend des faits qu'il faut savoir, et sans lesquels le fragment demeure une véritable énigme, comme dans les passages sur le *mem* (XX, 7, p. 259) ou sur les soixante-dix semaines de Daniel (XVIII, 5). Je me suis attaché à éclaircir ces deux sortes d'obscurités. Mais le plus souvent on saisit très-bien ce que Pascal a voulu dire, et l'objet du commentaire n'est pas de faire entendre sa pensée, mais de faire qu'on y entre davantage.

Le meilleur interprète de Pascal est Pascal lui-même : les mêmes idées reviennent sans cesse dans son livre sous différentes formes, et ainsi des fragments quelquefois très-éloignés se servent de commentaire les uns aux autres. J'ai donc renvoyé continuellement le lecteur d'une pensée à une autre pensée, qui la prépare ou l'achève ou l'éclaircit. J'ai établi aussi, entre le Pascal des *Pensées* et le Pascal des *Provinciales*, de fréquents rapprochements.

Toutes les fois que Pascal cite un passage de l'Écriture, ou qu'il y renvoie, ou qu'il y fait allusion, j'ai indiqué ce passage d'une manière précise. Quoique les anciens éditeurs eussent fait une grande partie de ce travail, ils avaient négligé encore bien des passages. Je traduis le texte cité quand il y a quelque intérêt à le rapprocher de l'interprétation que Pascal en donne. De cette manière, sans discuter cette interprétation, je fournis au lecteur le moyen de la discuter lui-même.

Pascal cite par leur nom Épictète, saint Augustin, Tertullien, etc., sans indiquer les passages. J'ai donné des renvois précis.

Voltaire avait averti déjà que, parmi les *Pensées*, un grand nombre étaient tirées de Montaigne, observation que Ch. Nodier a poussée depuis jusqu'à l'outrer dans une sortie fort bizarre contre Pascal (*a*). Ces imitations ont été signalées dans l'édition de M. Faugère beaucoup plus complétement qu'elles ne l'avaient encore été. On trouvera cependant ici plusieurs rapprochements frappants qui avaient été oubliés. Voyez page 32, note 6; p. 49, note 4, et les notes sur XXIV, 24, etc.

Mais indépendamment de l'Écriture et des Pères, ou de Montaigne et d'Épictète, il y a en divers endroits des *Pensées* le témoignage de l'impression qu'avait faite sur Pascal tel ou tel esprit ou tel ou tel livre contemporain. Comme il ne nomme jamais ou presque jamais, on n'avait guère remarqué ces traces de ses conversations ou de ses lectures. Je puis me permettre de dire, en général, que je suis le premier qui les aie suivies. On verra dans mes notes que telle pensée vient de Descartes, ou de Balzac, ou de Gro-

(*a*) *Questions de littérature légale* (anonyme), 1812, page 21.

tius, ou de Méré (*a*), ou d'une Anthologie de Port-Royal, ou du *Cyrus*, ou du *Pugio fidei*, etc. (*b*). D'autres notes, en faisant voir de quelles idées on était préoccupé alors, quelles questions on soulevait et quels débats on agitait, éclaireront par cela même certains fragments. Voyez p. 311, note 2; p. 316, note 5; p. 327, note 5, etc. Voyez encore, pour des détails d'une autre sorte, les notes des pages 253, 437, 446.

Les lettres à Mlle de Roannez n'avaient été l'objet d'aucun éclaircissement; j'ai cherché à me rendre compte des moindres particularités qu'elles présentent. J'ose croire que cette étude des détails donne à ces lettres un aspect nouveau et un intérêt imprévu. Ce qui pouvait ne sembler qu'une suite de lieux-communs de dévotion janséniste, paraît, ainsi éclairé, le développement d'une espèce de drame intérieur plein d'émotion, et le journal des assauts que l'âme violente de Pascal livre à une autre âme qu'elle subjugue enfin.

L'attention qu'on donne nécessairement à ce qu'on s'oblige d'expliquer fait apercevoir des fautes jusque-là inaperçues; ainsi je crois avoir établi qu'on s'est trompé jusqu'ici en supposant que le jeune seigneur auquel s'adressent les *Discours sur la condition des grands* était le duc de Roannez : je montre que cela n'est pas possible (c). — Voyez aussi la note de la page 448.

Je ne veux pas détailler ici tous les genres d'éclaircissement qui ont pu entrer dans mes remarques, mais j'affirme qu'à l'exception des fragments compris dans l'*Appendice* (voyez ma note p. 519), je n'ai pas laissé passer une phrase du texte de Pascal sans essayer de répondre à toute question qui se présentait à mon esprit à l'occasion de cette phrase. Lorsque j'en ai rencontré que je n'ai pu résoudre, je me suis arrêté encore pour déclarer que je ne le pouvais pas (*d*).

J'ai joint aux notes qu'on pourrait appeler d'explication des notes de goût, et aussi des notes philosophiques. Il n'y a guère de fragment qui ne prêtât aux unes et aux autres, mais j'en ai été très-sobre; je n'ai pas prétendu enseigner au lecteur, à chaque instant, comment il doit sentir ou penser. Il y a cependant des occasions où l'on m'aurait reproché de ne pas exprimer l'admiration que cette éloquence appelle, ou la leçon de goût qui ressort de l'analyse de certaines beautés. Quant à la philosophie, j'ai déjà dit ailleurs que je ne prétendais pas discuter avec Pascal; mais il se rencontre pourtant tel paralogisme subtil qu'on doit démêler, telle illusion d'une vive imagination dont on a besoin de se défendre, telle dif-

(*a*) Pour Méré, j'ai été devancé par M. Fr. Collet, et j'ai profité de son travail. Voyez la note 16 sur la *Vie de Pascal*, p. XIX.

(*b*) Voyez p. 96, note 3; p. 117, note 3; p. 159, note 2; p. 381, note 6; etc., etc.

(*c*) J'avais moi-même répété cette erreur sur la foi d'autrui (p. 94).

(*d*) C'est ainsi que j'ai eu le regret de ne rien trouver de satisfaisant pour rendre compte du nom inexpliqué de Salomon de Tultie, VII, 17.

ficulté qu'il faut expliquer, sinon résoudre. Quelquefois aussi il y avait à défendre contre une objection mal établie le raisonnement de Pascal (p. 155).

J'ai mis à la suite de la Vie de Pascal, par Mme Perier, des notes aussi étendues que le texte, et qui le complètent. J'y ai ajouté une *Note sur les doctrines du jansénisme* (p. XXIX). J'ai placé en tête du volume une *Étude sur les Pensées de Pascal*, et à la fin une *Table des matières et des expressions les plus remarquables*. Je n'ai rien négligé enfin pour donner aux éditeurs qui m'avaient demandé ce livre un travail sérieux, tel qu'avait droit de l'attendre une maison qui se recommande aux amis de la littérature savante, et par tant de bonnes éditions des classiques, et par le nom même et les travaux de M. Dezobry.

Si d'ailleurs j'explique avec cette insistance les soins que j'ai pris afin de donner un bon commentaire des *Pensées*, c'est pour rassurer ma conscience sur les faiblesses que j'aperçois mieux que personne dans mon travail. Celui qui publie un livre pour la première fois, surtout un livre de ce genre, où les détails sont infinis, et où l'on a, pour ainsi dire, autant de sujets différents à traiter que de notes à faire, doit trahir son inexpérience par plus d'une faute, surtout quand il arrive, comme cela m'est arrivé par des circonstances dont il est inutile d'entretenir le public, que le livre s'imprime à mesure qu'il se fait, ce qui a toutes sortes d'inconvénients qu'on voit sans peine. Enfin, travaillant à la campagne, j'étais privé de bien des conseils et de bien des entretiens qui auraient pu m'être utiles (*a*).

M. Faugère avait eu l'heureuse idée d'indiquer par un chiffre placé en marge de chaque fragment la page du manuscrit autographe où ce fragment se trouve. J'ai répété ces indications en plaçant les chiffres, non plus en marge, mais *en tête de la première note sur chaque fragment*.

On trouve dans l'autographe, à côté de plusieurs fragments, des indications, telles que *Le bon sens*, *Contrariétés*, *Divertissement*, *Écoulement*, *Point formaliste*, *Infini*, *rien*, etc., qui ne sont pas proprement des titres, mais des étiquettes dont Pascal se servait pour retrouver sa pensée. Je ne les ai pas fait entrer dans le texte, mais je les ai conservées en note à côté du chiffre qui marque la page du manuscrit.

On trouve de temps en temps dans le manuscrit des phrases ou des pensées que Pascal lui-même a barrées après les avoir écrites, et qu'il a

(*a*) On verra cependant que je tiens de M. Le Clerc un renseignement précieux, le plus curieux certainement qui soit dans mes remarques. C'est l'indication de la source authentique la plus ancienne de la célèbre image de la sphère dont le centre est partout (p. 4).

Qu'on me permette de remercier ici respectueusement M. Deliége, de Versailles, l'ami d'un oncle que j'ai perdu, qui par le souvenir de cette amitié a bien voulu s'intéresser vivement à mon travail, et qui m'a encouragé et aidé par de longues et fréquentes lettres, me prodiguant à la fois, avec une complaisance infatigable, les conseils d'un esprit plein de sagesse et de goût, et les indications de tout genre que sa riche littérature lui fournissait.

refaites autrement. Je ne me suis pas assujetti à conserver toutes ces variantes ; j'ai cependant indiqué en note celles qui offraient plus d'intérêt.

Ce n'est pas assez, en citant Montaigne, d'indiquer le livre et le chapitre, car il y a des chapitres fort longs. J'ai donc toujours cité la page, et je l'ai fait d'après l'édition de M. Le Clerc, Paris, 1826, 5 vol. in-8. Le fameux chapitre XII du second livre, *Apologie de Raimond Sebond*, méritait par son importance d'être désigné d'une manière particulière qui le fît tout de suite reconnaître. Je me suis servi de l'abréviation *Apol.*, en citant toujours la page.

J'ai cité Platon d'après la pagination d'Henri Estienne.

Je n'ai pas besoin d'avertir que P. R. signifie l'édition de Port-Royal ou édition *princeps* des *Pensées*, et que Cf. veut dire Conférez.

Je n'ai pas cru devoir m'astreindre à employer dans le texte, pour les imparfaits, l'orthographe du siècle de Louis XIV. Cela peut paraître nécessaire pour les poëtes, à cause des rimes ; mais pour les prosateurs cette affectation de fidélité à l'orthographe du temps ne me paraît pas fondée en raison ; car si on conserve l'o des imparfaits, pourquoi ne conserverait-on pas tout le reste de cette orthographe ? Pourquoi n'écrirait-on pas, comme dans l'édition de Port-Royal, *luy*, *reconnoistre, s'arreste, veüe*, etc. ? Dans Montaigne, on doit au contraire conserver l'o, puisque l'on conserve toute l'orthographe du XVIe siècle.

Je désire par-dessus tout que la Faculté des lettres de Paris et l'École Normale, auxquelles j'ai l'honneur d'appartenir, reconnaissent dans ce travail quelque chose de leur esprit, de l'esprit de l'Université, pour employer un nom que la loi nous donnait hier encore, et que l'estime publique, je l'espère, nous conservera. Je soumets ce travail à mes supérieurs, à mes maîtres, à mes collègues ; je l'offre à mes auditeurs et à mes élèves comme un souvenir et une continuation de nos entretiens. Élève moi-même de cette École, si chère à tous ses enfants, j'ai gardé fidèlement, et j'ai la confiance qu'on retrouvera ici la tradition des sentiments qu'elle inspire ou qu'elle entretient, l'ardeur pour le travail, la gravité des pensées, le zèle du bien, le goût de la vraie science et de la vraie éloquence, et en philosophie comme en toutes choses un égal amour de la règle et de la liberté.

Novembre 1851.

ÉTUDE

SUR LES

PENSÉES DE PASCAL.

On trouvera plus loin l'histoire de la vie de Pascal; je voudrais faire ici celle de son esprit et de ses idées. Je laisse à d'autres l'entreprise hardie de discuter les *Pensées;* je voudrais seulement les expliquer. Je ne prétends qu'étudier l'homme et son génie dans ces fragments, et me rendre compte des caractères particuliers que cette défense de la religion présente entre toutes les autres.

Pascal est d'abord un mathématicien, un savant; il l'est dès l'enfance, si on peut dire qu'il ait eu une enfance; il dépense le feu de sa jeunesse dans ces travaux; avant vingt-cinq ans, il est en possession des plus grands résultats. Puis, du milieu de la vie aride de la science, nous voyons ce cœur, que la poursuite de la vérité abstraite ne satisfait pas, s'ouvrir à des pensées qui le remplissent davantage. Il cherche la passion, mais pure, et la vertu, mais brûlante. Il était chrétien, il devient dévot : ce n'est pas assez, il devient sectaire, car la piété commune ne lui suffit pas. La dévotion qui l'a conquis ne le laisse plus échapper et finit par absorber tout son être. Elle est encore exaltée par la maladie, qui s'est saisie de lui dès l'adolescence et qui depuis ne cesse de lui livrer des assauts, jusqu'à ce qu'elle l'accable à trente-neuf ans, irritant par ses continuelles atteintes l'impatience de son esprit absolu et la mélancolie de son âme ardente.

Eh bien! le géomètre, le cœur passionné, le malade, se retrouvent dans les *Pensées*. C'est une œuvre d'extrême logique et d'extrême sensibilité, où l'émotion la plus vive est au cœur même de la critique la plus rigoureuse et la plus sèche; et, de temps en temps, un cri douloureux ou une brusque secousse nous avertit que cette intelligence supérieure, qui semblait oublier son corps, a senti les pointes de la souffrance et la menace de la mort.

S'il ne s'agissait que d'exposer la thèse de Pascal et ce qu'on peut appeler son système de philosophie, il n'y a rien à faire pour cela, car c'est ce qui a été fait admirablement par lui-même. Ce système était déjà formé et arrêté dans son esprit avant qu'il eût rien écrit des *Pensées* ni qu'il songeât à les écrire; il l'a développé à l'époque même où il entra à Port-Royal, dans ce fameux entretien avec M. de Saci, que Fontaine nous a conservé (voyez page XXXIII). C'est là qu'il se place entre les deux espèces de philosophie qui, dit-il, se partagent le monde : d'un côté, celle des sages, des vertueux, des stoïciens, qui serait la sienne s'il n'était chrétien, car l'homme *naturel* est stoïcien dans Pascal ; de l'autre, celle des douteurs, des railleurs, des relâchés, épicuriens et pyrrhoniens, tels que Montaigne. Et après avoir montré que ces philosophies ne sauraient ni subsister l'une sans l'autre ni s'accorder l'une avec l'autre, de manière qu'il n'y a pas, ce semble, de sagesse possible pour l'esprit humain, il trouve dans la religion, c'est-à-dire dans le dogme de la chute et de la grâce, qui est pour lui toute la religion, une sagesse supérieure où il lui parait que les principes qui semblaient incompatibles se concilient et mettent une double vérité à la place d'une double erreur. Il faut se reporter à cet entretien; il contient la clef des *Pensées*, il en est, comme je l'ai dit ailleurs, la véritable introduction (*a*).

Mais la philosophie n'est pas chose impersonnelle, surtout chez un pareil homme. L'esprit qui a produit en dehors de soi sa pensée ne la rapporte plus à sa source et la croit volontiers indépendante de lui-même, mais il se trompe : sa thèse est ce que l'a faite son caractère, sa vie, le fond habituel de ses sentiments. Voilà le système de Pascal; ce n'est pas assez, cherchons-en les racines au fond de son âme. La plus profonde est la foi. La vie de Pascal appartient à la foi tout entière; on ne saurait trouver dans cette existence si suivie un intervalle où on puisse supposer que la foi se soit retirée de lui. On lira (p. IV) le témoignage de M[me] Perier sur sa jeunesse, et, depuis, si nous parcourons toutes les dates de son histoire, que trouvons-nous? L'affaire du frère Saint-Ange, 1647 ;

(*a*) Le système, la méthode philosophique de Pascal, prise abstraitement, a été analysée et discutée d'une manière supérieure dans l'article *Pascal* du *Dictionnaire des sciences philosophiques* (par M. Franck). Je renvoie à ce morceau, si serré et si fort, ceux qui veulent *discuter* les *Pensées;* je ne prétends, comme je l'ai dit, que les exposer.

la Prière pour le bon usage des maladies, 1648; la Lettre sur la mort de son père, 1651; Jacqueline au couvent, qui, dès la fin de 1653, réussit à attirer vers la retraite celui qui l'y avait poussée jadis; à partir de 1654, il est le Pascal de Port-Royal, le Pascal des *Provinciales*, du miracle de la sainte Épine et des *Pensées*. Si, entre 1651 et 1653, il eut quelques mois de vie mondaine, s'il connut alors dans le monde quelques beaux esprits irréligieux, s'il lut et relut Montaigne et l'approfondit, je ne veux pas dire que le commerce de ces idées hardies n'ait pas laissé en lui des traces profondes, et qu'à certains moments il n'ait pas surpris des tentations d'incrédulité au fond de sa pensée; nous avons, ce semble, son aveu là-dessus, et nous n'aurions même pas besoin d'un aveu (*a*) : mais je suis convaincu aussi qu'en ces temps mauvais il n'a jamais laissé le doute prendre le dessus, qu'il se défendait de toute sa force, soit contre les objections, soit contre son trouble même, et qu'il demeura toujours, dans toutes ses paroles comme dans toutes ses actions, le fidèle enfant de l'Église. Et comment eût-il seulement soutenu la pensée de n'être plus chrétien, de laisser échapper la foi, lorsqu'il avait si longtemps vécu par la foi, qu'il avait déjà livré des combats pour elle, qu'il avait pris parti dans les querelles religieuses, qu'il était publiquement connu comme janséniste et ami de Port-Royal, que, dans l'ardeur de son zèle, il avait fait de son père un dévot et de sa sœur une sainte, qu'il avait enfin tous les engagements à la fois? Et, tandis que la religion avait tant de force pour l'arrêter, quelle force avait l'incrédulité pour le séduire? L'incrédulité alors marchait dans l'ombre et sapait les esprits par un travail souterrain; elle n'était pas autorisée; elle ne pouvait se prévaloir d'aucun grand nom, d'aucun maître respecté. Quelques esprits aventureux et sans considération osaient seuls publier des écrits ouvertement impies; les autres esprits forts se contentaient de lancer dans la conversation leurs arguments et leurs railleries; tous les personnages graves, tous les

(*a*) Voyez ce qu'il dit (VIII, 1, p. 118) : Qu'on n'a qu'à voir le livre des pyrrhoniens, si on n'est pas assez persuadé de la force de leurs principes : « on le de» viendra bien vite, *et peut-être trop.* » Et x, 1, p. 151 : « Vous voulez aller à la foi, » et vous n'en savez pas le chemin... Apprenez de ceux qui ont été liés comme » vous, et qui parient maintenant tout leur bien : ce sont gens qui savent ce chemin » que vous voudriez suivre, et *guéris d'un mal dont vous voulez guérir.* » Et le fragment xxv, 20, sur ceux qui ne peuvent s'empêcher de *songer*. Et aussi xxv, 18.

sages, appartenaient à la foi, au moins par leur silence. De tous ces monuments d'une incrédulité hardie et savante, qui plus tard doivent enfanter une révolution des esprits plus grande que celle de la Réforme, aucun encore n'avait paru. Le *Traité théologico-politique* de Spinosa, d'où est sortie toute la critique anti-chrétienne du siècle suivant et du nôtre, ne vit le jour qu'au lendemain de la publication des *Pensées* (1670).

Rien ne serait donc plus faux que de se figurer Pascal comme un esprit libre et flottant, qui part du doute universel, et qui, s'enfonçant dans ce vide jusqu'à ce qu'il trouve un fond qui résiste, arrive ainsi à la foi. Pascal part de la foi; elle est chez lui invétérée, profonde, inébranlable; et c'est en chemin qu'il rencontre le doute, non comme un principe, mais comme un obstacle.

Le scepticisme en effet se présentait de tous côtés autour de lui. Autant était faible encore et peu dangereuse l'incrédulité dogmatique, celle qui nie formellement ce que tout le monde croit, autant était déjà redoutable le scepticisme qui la prépare, qui l'insinue par la critique, non en attaquant directement les croyances, mais en contestant les preuves sur lesquelles elles s'appuient; ne renversant rien, mais ébranlant tout. Quand le P. Mersenne soutenait qu'il y avait à Paris cinquante mille athées (*a*), ou quand Nicole écrivait (*lettre* 45) : « Il faut donc que vous sachiez que la grande hérésie » du monde n'est plus le luthéranisme ou le calvinisme, que c'est » l'athéisme; » sans doute qu'ils appelaient athées non pas tant des gens qui niaient Dieu absolument, que des esprits amenés par le scepticisme à ne savoir qu'en penser. Le scepticisme circulait en effet sourdement sous l'apparente soumission des intelligences aux choses établies, et le XVIIIe siècle allait en sortir. Fontenelle était né depuis cinq ans déjà quand Pascal est mort.

Le scepticisme remplissait d'ailleurs un livre que tout le monde lisait et qui était déjà classique, le livre de Montaigne; c'est là que le puisaient La Mothe le Vayer et d'autres encore; c'est là qu'il étonna Pascal et qu'il l'arrêta. Pascal paraît avoir lu peu de livres; mais ce qu'il daignait lire, il le lisait si bien qu'il le faisait passer en lui tout entier; il y a une expression proverbiale : *homo unius libri;* Pascal a été l'homme de deux livres, l'un sacré et l'autre

(*a*) Voyez l'*Introduction aux Pensées de Pascal*, de François de Neufchâteau, dans l'édition des Œuvres de Pascal de 1819.

profane, la Bible et les *Essais*. Pas un argument de Montaigne ne fut perdu pour lui, et il subit ou plutôt il accepta avec une complaisance qui étonne, l'influence de ce maître si différent de lui, et qui fait d'ailleurs si peu d'effort pour commander. Pascal est aussi ardent que Montaigne est tiède et même froid, logicien aussi serré et aussi opiniâtre que Montaigne est indécis et flottant, aussi essentiellement chrétien que Montaigne est naturellement païen. Raison de plus : il trouvait ainsi chez Montaigne l'objection dans toute sa force, et, ce qui est étrange, c'était Montaigne lui-même qui lui fournissait le moyen de la lever.

Montaigne, quoiqu'il soit le père des incrédules, ne parle pas pourtant en incrédule. Il professe la foi catholique ; il déclare que son pyrrhonisme s'arrête devant la révélation ; il fait plus, il prétend établir la foi et l'assurer par son pyrrhonisme même. Il est certain que la croyance à une révélation repose nécessairement sur le sentiment de la faiblesse de l'esprit de l'homme et de son impuissance à trouver la lumière dont il a besoin. C'est ce que Platon exprimait déjà par la bouche de Socrate : « Je crois que, sur de telles » matières, arriver à l'évidence en cette vie est impossible ou très » difficile... Il faut pourtant tâcher de savoir ce qui en est, et, si » on ne peut y parvenir, on prendra parmi les opinions humaines » la meilleure et celle qui résiste le mieux, et on s'y établira comme » sur un radeau pour traverser la vie, *à moins qu'on ne puisse » trouver à s'embarquer sur un vaisseau plus solide et sur une » parole divine qui nous conduise en toute sûreté au terme du » voyage.* » (*Phédon*, p. 85.) Mais ce n'est pas ainsi que parle Montaigne; selon ses discours, la raison n'est pas insuffisante, elle est nulle et absolument incapable de rien trouver. Il n'y a nulle part pour notre esprit ni vérité ni même vraisemblance. Vous allez dire : La religion n'est donc pas plus croyable que le reste? Au contraire, plus il se trouve que rien n'est vrai ni vraisemblable, plus la religion triomphe. Et comment? C'est qu'elle est ainsi débarrassée de toute difficulté qui viendrait de la raison. Mais Pascal a analysé l'argumentation de Montaigne de manière à ce qu'on ne songe pas à refaire ce travail après lui. (Voyez l'*Entretien avec Saci*, page XXXVIII.) Charron a répété les mêmes principes sous une forme plus précise et plus arrêtée, comme toujours, dans le livre de la Sagesse (II, 2). Cette théologie sceptique, assez suspecte par elle-

même et par ses auteurs, fut pourtant prise au sérieux et généralement acceptée, soit que la charité ne permît pas de taxer d'irréligion ceux qui s'étaient déclarés enfants soumis de l'Église, soit plutôt que le commun des hommes eussent leurs raisons pour n'y pas regarder de si près, heureux de concilier par cette méthode la foi qu'ils voulaient continuer de respecter et le doute qui les envahissait malgré eux.

C'est une chose fort remarquable que le P. Garasse n'ayant pas voulu être dupe de ce qui nous paraît comme à lui une tactique perfide, et ayant dénoncé l'incrédulité profonde qui lui paraissait cachée sous la fausse réserve de Charron, le second père du jansénisme, le dogmatique et intolérant abbé de Saint-Cyran, prit la défense du sceptique. Il est vrai que cette apologie n'a rien de bien sérieux (*a*), mais enfin quand Pascal prend Montaigne et son pyrrhonisme dévot au pied de la lettre, il y est autorisé par Saint-Cyran.

Cependant que devons-nous croire? Charron disait, dans le passage que nous indiquions tout à l'heure : « Iamais academicien ni » pyrrhonien ne sera heretique; » et voilà que ce sont précisément deux sectaires, l'un le chef du jansénisme français, l'autre le plus éloquent champion de ces *opinions triées et particulières* (*b*), qui s'associent à ce pyrrhonisme philosophique. Ce qui explique cela, c'est que les jansénistes ont un double caractère : s'ils sont en dehors de l'orthodoxie, c'est précisément parce qu'ils s'attachent au dogme jusqu'à l'outrer. Ils font la guerre à la fois à l'autorité et à la raison : contre l'autorité ils sont raisonneurs; mais contre la raison

(*a*) Elle se trouve dans un livre anonyme, et ce livre est un de ces lourds pamphlets tout personnels, où l'auteur est beaucoup plus occupé de dire des injures à son prochain que de développer une thèse sérieuse. Il ne s'intéresse en aucune façon à Charron, et ne songe qu'à signaler des bévues dans le livre du Jésuite. Il nous annonce quatre tomes qui contiendront : « le premier, une infinité de fautes qu'il a commises alléguant l'Ecriture sainte, saint Augustin, » saint Basile de Séleucie; le second, un nombre innombrable de fautes, alléguant » les autres saints Pères et *auteurs séculiers*, etc. » Parmi ces auteurs, il trouve Charron; il avoue alors naïvement qu'il ne l'avait jamais lu, mais *ayant eu lieu de soupçonner* la mauvaise foi du Jésuite, « J'ai voulu, dit-il, m'éclairer du fond de » l'affaire par l'*achat* que *j'ai fait de ses livres*, et par la confrontation que j'ai faite » des passages que vous décriez. » Et il discute en effet des phrases isolées sans embrasser jamais l'ensemble et l'esprit, interprétant dans le sens le plus édifiant tout ce qui pourrait embarrasser.

(*b*) Expression de Charron.

ils sont pyrrhoniens, ou du moins ils trouvent dans le pyrrhonisme un allié puissant. M. Cousin a développé cette affinité étrange, ou plutôt ce besoin que le jansénisme a du pyrrhonisme avec une autorité et une force qui me dispensent d'y insister davantage (*Revue des Deux-Mondes*, 15 janvier 1845).

Charron avait essayé de désavouer les conséquences dangereuses à l'égard de la foi qu'on pouvait tirer de sa doctrine. Après ces mots : « Iamais academicien ni pyrrhonien ne sera heretique, » il ajoute : « L'on dira peut-estre qu'il ne sera iamais aussi chrestien ni catho- » lique, car aussi bien sera-il neutre et sursoyant à l'un qu'à » l'autre : c'est mal entendre ce qui a ete dit; c'est qu'il n'y a point » de surseance, ne lieu de iuger, ny liberté, en ce qui est de Dieu. » Il le faut laisser mettre et graver ce qu'il luy plaira, et non » autre. » Mais Montaigne, moins systématique, plus libre, plus ouvert, confesse spirituellement tout le danger de la méthode sceptique en théologie. « Ce dernier tour d'escrime icy, il ne le » fault employer que comme un extreme remede; c'est un coup » desesperé, auquel il fault abandonner vos armes, pour faire » perdre à vostre adversaire les siennes; et un tour secret, duquel » il se fault servir rarement et reserveement. C'est grande temerité » de vous perdre pour perdre un aultre; il ne fault pas vouloir » mourir pour se venger... Nous secouons icy les limites et der- » nieres clostures des sciences, auxquelles l'extremité est vicieuse, » comme en la vertu. Tenez-vous dans la route commune, il ne fait » pas bon estre si subtil et si fin. Souvienne-vous de ce que dict le » proverbe toscan :

» Chi troppo s' assottiglia si scavezza.

» Ie vous conseille, en vos opinions et en vos discours, autant » qu'en vos mœurs et en toute aultre chose, la moderation et l'at- » trempance, et la fuyte de la nouvelleté et de l'estrangeté : toutes » les voyes extravagantes me faschent. » (*Apol.*, p. 241.)

Cet avertissement n'a pas arrêté Pascal. Il s'est saisi de cette arme, avec laquelle on voulait seulement lui donner une leçon d'escrime, et il s'en est servi pour un combat sérieux et mortel. Est-ce donc qu'il serait dupe de Montaigne? Mais quelle parole! Un esprit de cette force peut être dupe quelquefois de sa propre imagination, de ses propres idées : il n'est jamais vulgairement la

dupe d'autrui. Pascal voyait si bien le danger du pyrrhonisme, qu'il emploie à le conjurer tout l'effort de son génie. Il n'ignore donc pas où on peut aller en suivant Montaigne, il a sondé la profondeur de l'abîme où il se jette, il sait que l'homme doit s'y perdre ; mais il compte sur Dieu : non pas le Dieu de Montaigne et de Charron, habituellement absent et oublié, et seulement appelé de bien loin au dénoûment, mais un Dieu toujours présent et sensible, qui est sa vie même, et dont il ne peut s'éloigner, quelque part qu'il aille, car il le porte en lui. Sa foi fait l'intrépidité de son pyrrhonisme. Ainsi la Sibylle conduit Énée à travers le vide d'une nuit sans lumière :

Ibant obscuri sola sub nocte per umbram.

Mais quand le héros s'engage, non sans terreur, dans ces espaces peuplés de fantômes, il sait que les dieux le protégent et que l'Élysée l'attend.

Je ne veux pas dire que le pyrrhonisme ne soit pour Pascal qu'une sorte de fiction ou d'hypothèse. Non, il est pyrrhonien dans toute la sincérité de son âme, il l'est formellement, absolument, audacieusement. « Le pyrrhonisme est le vrai (XXIV, 1). » Pour s'être présenté tard à sa pensée, le doute ne lui avait pas fait des impressions légères ; rien n'entrait dans un esprit aussi rigoureux sans le pénétrer jusqu'au fond. Il n'essaie pas d'échapper au doute, il s'y enfonce au contraire, espérant tirer du doute même le secret de son salut. M. Cousin a établi ce scepticisme de la manière la plus péremptoire, et tout ce qu'on a dit à l'encontre est sans valeur. Au reste, notre édition même, où chaque phrase sceptique du texte ressort par les corrections des éditeurs indiquées en note, est là-dessus une démonstration perpétuelle et irréfutable. Pascal admet tous les principes du scepticisme, il en admet toutes les conséquences : les principes, c'est-à-dire que l'homme ne peut rien connaître avec certitude, soit parce que les choses elles-mêmes n'ont aucune essence constante, soit parce qu'il n'a aucune prise sur elles, et que toutes ses facultés sont trompeuses ; les conséquences, c'est-à-dire que tout l'ordre du monde n'a aucun fondement solide, qu'il n'y a point de science, mais des opinions ; point de morale, mais des mœurs ; point de droit naturel, mais des coutumes ; que l'autorité

des rois et des puissances n'est établie que sur la *folie* (v, 7; xxv, 103); qu'on ne peut justifier par la raison ni la propriété ni les lois mêmes de la famille (vi, 7, 50; iii, 13); qu'il est impossible de prouver Dieu : « *Nous sommes incapables de connaître ni ce qu'il » est, ni s'il est.* » (x, 1, p. 145.) Enfin, qu'il n'y a point de preuve de la vérité de la religion, et qu'il ne peut pas y en avoir. (*Ibid.*) *La religion n'est pas certaine* (xxiv, 88).

Voilà des pensées qu'il n'y a pas moyen d'interpréter de deux manières; tout ce qu'on peut faire est de les supprimer, comme avait fait Port-Royal. Mais en voici d'autres qui semblent contraires : Pascal parle en divers endroits des *preuves* de la religion (ix, p. 142, ligne 4; xi, 12, etc.). En effet, pourquoi écrit-il, sinon pour prouver? Son livre ne devait être que le développement de ces preuves, qui sont de deux sortes, philosophiques et historiques; les premières montrent que la religion seule explique le mystère de notre nature; les autres établissent la divinité de Jésus-Christ et l'autorité des Écritures par les miracles, les prophéties, etc. Cependant, outre que ces passages n'effacent pas les autres, qui subsistent, je dis qu'ils ne les contredisent pas. L'explication de la difficulté se trouve dans un autre paragraphe, encore supprimé par Port-Royal : « Les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de » notre religion ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils » sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle » sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les » croire, etc. » (xxiv, 18; cf. xxv, 50). Ici la pensée de Pascal est claire; prouver la religion n'est pas, dans son langage, en donner une démonstration véritable; c'est fournir des raisons à l'appui, c'est montrer qu'il est raisonnable d'y croire. Mais on ne peut aller au delà. Sa preuve est une probabilité qui n'atteint pas à la certitude et qui n'y prétend pas.

Il y a pourtant deux ou trois fragments de Pascal qui sont positivement contraires au scepticisme et qui établissent l'autorité de la raison. Commençons par y renvoyer : xiii, 1, 2; xxv, 49. Mais j'ai fait voir dans les notes l'intention et le caractère particulier de ces fragments. Ils ne se rapportent plus au grand sujet des *Pensées*, l'apologie de la religion, mais à la polémique du jansénisme. Pascal n'y est plus sceptique parce qu'il y est sectaire, et que ces deux choses étant au fond, comme le dit Charron, incompatibles,

B.

le janséniste a fait évanouir le pyrrhonien. Le pyrrhonisme peut conduire à la soumission, mais c'est à la soumission entière, sans condition et sans réserve (voir un passage de Montaigne cité dans la note 10 de la page 378). Si Pascal s'y laisse aller, le voilà sans défense contre l'autorité; il faut obéir au pape, et signer le formulaire. Si, au contraire, il résiste, c'est qu'il raisonne et qu'il juge : alors il n'est plus pyrrhonien. Mais quelle inconséquence! Quoi! la raison ne peut décider si Dieu est, et cette même raison peut prononcer que le pape se trompe sur la grâce!

Dans un des fragments placés sous le paragraphe VIII, 1 (p. 127 et 128), Pascal, qui ne parle pas cette fois en janséniste, mais en philosophe, établit contre les pyrrhoniens qu'il y a une certitude naturelle, certitude de sentiment, non de raison, mais enfin certitude. Mais outre qu'il se contredit dans ce fragment même en accusant la raison d'impuissance (car où est l'impuissance, si la raison peut bâtir sur des principes certains, de quelque source que ces principes viennent?); partout ailleurs, et notamment dans le grand morceau qu'on trouve en tête du même paragraphe, il refuse absolument d'admettre cette certitude naturelle des principes (p. 118. Cf. III, 15). Quel est donc son dernier mot? Le voici peut-être : « Tous leurs principes sont vrais, des *pyrrhoniens,* des stoïques, des » athées, etc.; *mais leurs conclusions sont fausses,* parce que les prin- » cipes opposés sont vrais aussi.» XXV, 29. Cf. VIII, 3, et XXV, 37. Y sommes-nous enfin? et faut-il conclure que Pascal n'est donc ni pyrrhonien ni dogmatique? Mais il dit aussi (VIII, 1, p. 119) : « Il faut » que chacun prenne parti, et *se range nécessairement ou au dogma-* » *tisme ou au pyrrhonisme,* car qui pensera demeurer neutre sera pyr- » rhonien par excellence... Qui n'est pas contre eux est excellem- » ment pour eux. » Ce n'est donc pas cela encore; ce n'est pas que Pascal ne soit ni pyrrhonien ni dogmatique. Qu'est-ce donc? Il ne reste qu'à dire, ce qui est vrai, *que Pascal est pyrrhonien, et qu'en même temps il est pourtant dogmatique.* Et comment cela? C'est ce qu'il s'est efforcé d'expliquer dans l'*Entretien avec Saci,* et ce que nous allons tâcher d'entendre.

Au reste, il importe de remarquer que, si Pascal s'embarrasse dans ces généralités, chose inévitable, car il n'y a pas moyen de bien raisonner sur le principe du néant de la raison, il n'hésite jamais dans les applications de son scepticisme. Toutes les néga-

tions qu'il oppose à la justice, à l'autorité, au droit naturel, à la démonstration rationnelle de Dieu, sont sans aucun correctif.

Ainsi l'homme naturel, en qui ne s'est pas faite l'opération de la grâce, est tellement condamné aux ténèbres, qu'il ne peut pas même s'assurer où est la lumière, ni si la religion qui la lui offre la possède en effet. Mais voici un autre moment ; elle a agi, cette grâce toute-puissante ; aussitôt, tout change : *Je vois, je sais, je crois ;* nous sommes assurés de Dieu, et par lui de tout le reste (cf. xxiv, 42).

Mais cette grâce, de qui tout dépend pour l'homme, ne dépend pas de lui. Il ne saurait l'obtenir que d'elle-même, ni la mériter que par elle-même ; puisque c'est elle qui fait le mérite. Elle se donne à qui il lui plait, car elle est la grâce, et il lui plait de choisir celui-ci et de le rendre digne, de rejeter celui-là et de le laisser indigne. *Spiritus ubi vult spirat* (*Jean*, iii, 8). (Voyez p. xxix la *Note sur les doctrines du Jansénisme.*)

Nous voilà devant les profondeurs du dogme ; là le chrétien simple se tait et se confond, il détourne sa pensée du mystère ; Pascal, au contraire, y attache la sienne et s'y complait : et c'est là seulement que nous allons comprendre toute l'originalité de la démonstration qu'il a conçue. Elle est dans l'application singulière qu'il fait de la doctrine du Dieu caché, *Deus absconditus*, qui n'est qu'un autre aspect de la doctrine de la grâce (voir principalement l'article xx). Avant le péché d'Adam, Dieu était manifeste à l'homme ; mais par le péché d'Adam tout le genre humain a été réprouvé, et Dieu s'est retiré de lui. Il est caché, car il veut l'être ; il se révèle pourtant à quelques serviteurs qu'il s'est réservés et qu'il aime, mais il se cache à ceux qu'il n'aime pas. On dit souvent aux incrédules qu'ils n'ont qu'à bien regarder pour le voir ; on se trompe et on les trompe ; ils regardent et ils ne le voient point, parce qu'en effet il ne leur est pas visible (xxii, 1, p. 268. Cf. *Append.*, 84). On leur dit aussi que, s'ils raisonnaient bien, ils seraient convaincus par les prophéties, par les miracles, etc. ; on se trompe encore : ils raisonnent bien, et ils ne sont pas convaincus, parce qu'en effet Dieu n'a pas voulu qu'ils pussent l'être, ni que ces témoignages fussent convaincants. Dieu a voulu que la religion eût assez de clarté pour éclairer les élus, prédestinés de toute éternité à la lumière, mais aussi qu'elle eût assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, prédestinés aux ténèbres et à la perdition (xxiv, 18). « Les prophé-

» ties citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées » pour vous faire croire. Non, c'est pour vous éloigner de croire.» (xxv, 42). Et en effet, si la religion était suffisamment claire pour la raison, elle soumettrait tous les esprits, et par les esprits les cœurs; il n'y aurait ni Juifs, ni impies, ni hérétiques, il n'y aurait plus que des fidèles, contrairement au dessein éternel de Dieu, d'après lequel le grand nombre est abandonné à sa perte, et quelques-uns doivent être sauvés : Dieu fait donc croire ceux-ci, et il empêche ceux-là de croire. Je n'ai pas besoin de dire que les passages où se marque un peu fortement cette doctrine ont été supprimés ou adoucis dans l'édition de Port-Royal.

Doctrine violente en effet, qui dans le sein même de la foi étonne tout ce qui n'est pas janséniste; mais Pascal croyait fermement qu'elle était renfermée dans le dogme professé par l'Église, et il y adhérait de toute la force de son esprit. Si notre intelligence subjuguée consent une fois à l'admettre, aussitôt toute sa démonstration acquiert une puissance extraordinaire et irrésistible. La théologie sceptique a chez lui une rigueur, j'ajoute une cohésion et une unité qu'elle n'a nulle part ailleurs. Ce qui est pour la plupart des sceptiques pieux le terme extrême, la limite confuse de la pensée, est pour lui le centre où tout se rattache; il se sert de l'inexplicable pour tout expliquer. Quand les autres sont arrivés au pyrrhonisme absolu, leur logique recule comme étourdie, et fait une brusque retraite dans la foi; ils sont sceptiques dans un ordre d'idées et croyants dans un autre. Pour la logique de Pascal, plus hardie et plus obstinée, il n'y a qu'un seul ordre où tout se tient; il n'est pas pyrrhonien jusqu'à la foi exclusivement, il l'est en vertu même de la foi, par elle et en elle. Les autres disent seulement : Tout est obscur si la religion n'est pas vraie; Pascal dit encore : Tout est obscur parce que la religion est vraie, et cela même témoigne qu'elle est vraie, que tout soit obscur. Les autres disent : Il n'y a que la révélation qui peut vous empêcher d'être sceptiques; il dit : Il n'y a que la révélation qui peut vous justifier d'être sceptiques. Les autres disent : Vous ne pouvez demeurer dans le doute, recourez donc à la grâce, et il dit : Vous ne pouvez sortir du doute, concluez-en donc le péché originel. Car c'est où il en revient toujours, au mystère de la chute et de la rédemption, à la prédestination et à la grâce; c'est là qu'il s'établit et qu'il triomphe. Le péché originel

n'est plus une pierre d'achoppement pour la raison, mais la pierre angulaire de la véritable philosophie : *Lapis quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli.* Personne ne s'est jamais placé en argumentant dans une position aussi forte. En effet, il faut bien reconnaître la condition attachée à toute démonstration des croyances religieuses, c'est qu'il n'en est point de si persuasive et de si pressante, qu'il ne se trouve quelque esprit incrédule qui y résiste. Et quoiqu'on méprise cette résistance, elle est là pourtant, qui semble accuser l'insuffisance de la démonstration; non comme n'étant pas juste, mais comme n'étant pas évidente; car ce qui est absolument évident ne doit-il pas persuader quoi qu'on en ait? et est-il plus possible à l'esprit de s'empêcher d'être convaincu par l'évidence, qu'il n'est possible à la chair de n'être pas brûlée par le feu? De sorte que le croyant eût-il l'avantage de toute manière dans la dispute, l'incrédule a pourtant aussi son avantage et sa victoire, qui est dans ce seul mot (pourvu qu'il soit dit de bonne foi) : Vous ne me convainquez pas. Dans un débat d'un ordre purement naturel, on conçoit bien que la vérité peut n'être pas absolument évidente, et n'en être pas moins la vérité : mais s'il s'agit de religion, et d'une révélation divine, il semble que la parole de Dieu doive porter avec elle l'évidence suprême. Je ne trouve pas cette évidence, dit l'incrédule; ce n'est donc pas Dieu qui a parlé. Cette objection, la plus redoutable que je connaisse, et que Rousseau reprend et retourne sans cesse dans la Profession de foi du vicaire savoyard, Pascal la détruit d'un seul coup (*a*). Si l'incrédule ne voit pas, c'est que la grâce, qui peut seule ouvrir les yeux, lui a été refusée; et son aveuglement, loin de convaincre Dieu d'impuissance, témoigne combien ce Dieu est terrible dans sa réprobation. L'aimant, dont la vertu n'est pas moins sensible lorsqu'il repousse que lorsqu'il attire, pourrait figurer l'action de la religion telle que la conçoit Pascal. Chaque difficulté qui nous trouble est un sceau mystérieux où le signe divin est empreint. Les obscurités, les apparences de contradiction ou de folie ou de scandale que vous signalez dans la religion et où vous pensez prendre les croyants comme dans des piéges, ce sont bien des piéges en effet, mais c'est vous-même, ce sont les enne-

(*a*) XXIV, 46 : « Je vous dis qu'il y a de quoi aveugler et de quoi éclairer. Par » ce mot seul, je ruine tous vos raisonnements. »

mis de Dieu qui y tombent pour la gloire de son nom et de ses décrets.

Ajoutons que cette manière, en quelque sorte paradoxale, de tourner l'objection en confirmation, ces coups de logique, si on peut parler ainsi, qui prennent l'adversaire, non par le côté faible, mais par celui qui paraît le plus fort, sont tout à fait conformes au génie propre de Pascal, qui ne suit pas volontiers les voies vulgaires. Il procède en toutes choses comme on procède en mathématiques, c'est-à-dire qu'il ne tient pas compte des vraisemblances et des raisons de sens commun ; il veut des raisonnements rigoureux, et pas autre chose ; et s'ils sont inaccessibles à la foule, s'ils marchent par une voie cachée et aboutissent à une conclusion surprenante, ils ne lui agréent que davantage, car la difficulté vaincue est plus grande, et le triomphe de la méthode plus éclatant. Il aime les curiosités et les paradoxes, il a plus de plaisir à deviner qu'à savoir ; la vérité qui l'attire est une vérité secrète, réservée aux initiés, à ceux *de la cabale*, comme il dit (XIX, 8, etc.) ; il fera volontiers de la religion un *chiffre* (XVI, 7, etc.), pour s'exercer à le déchiffrer. C'est le même esprit qu'on retrouve dans le morceau justement fameux, où il somme celui qui hésite entre une vie impie et une vie chrétienne de parier pour Dieu, en vertu de la *règle des partis* (X, 1). Et quand l'incrédule réduit à céder répond qu'il est prêt à parier, c'est-à-dire à croire, mais qu'il ne le peut pas, et que sa raison résiste à sa volonté, Pascal réplique : Faites toujours comme si vous croyiez ; agenouillez-vous, signez-vous, *pliez la machine,* matez l'esprit, ABÊTISSEZ-VOUS !

Je me suis assez expliqué dans mes notes sur cette parole, qui ne doit certes pas être entendue à la lettre, à moins qu'on ne pense qu'un Pascal était sincèrement persuadé de son *abêtissement!* Je ne la cite que comme l'exemple le plus vif de sa disposition habituelle à faire violence aux esprits. C'est qu'il n'a jamais en vue la foule et ne parle pas pour elle. Ces intelligences moyennes, molles et flexibles, qui s'écartent sans trop savoir pourquoi, et qui reviennent de même, qu'on apprivoise sans peine, mais qu'il faut prendre garde d'effaroucher, il les dédaigne trop pour employer sur elles ses efforts. Il n'en veut qu'à des esprits d'élite, ses familiers et presque ses pairs, pleins et enflés de la science, raisonneurs opiniâtres, disputeurs rebelles, qui ne se laissent prendre que d'assaut. Il n'y a qu'à prêcher

les premiers; les autres, il faut les surprendre et les déconcerter. Il connaît le démon qui est en eux, car il a pu le surprendre en lui-même : il sait que ce fier esprit ne se soumet que terrassé. Les témérités de Pascal sont donc des méthodes de guerre, seules méthodes dont il ait besoin. Car, on ne peut trop le répéter, ce n'est pas un philosophe qui cherche sa voie, ou qui se travaille pour découvrir la vérité; c'est un croyant qui la sait, et qui tâche seulement de résoudre les difficultés qui l'obscurcissent. Il met au concours, pour ainsi dire, entre toutes les doctrines humaines, le problème de notre destinée, promettant le prix à la solution la plus satisfaisante. Mais cette solution, il la tient déjà, au moment qu'il la demande, et sa proposition n'est qu'un défi. S'il partait véritablement du doute universel, lui-même s'arrêterait à chaque pas, sans attendre que nos objections l'arrêtent; mais comme il part de la foi, l'objection n'est pour lui qu'un obstacle qui l'exerce sans l'effrayer; il joue une partie qu'il ne peut pas perdre, il s'agit seulement de la gagner le plus vigoureusement et le plus décisivement qu'il le pourra. A les considérer ainsi, les efforts de son esprit et les combinaisons de sa logique ont en effet quelque chose de merveilleux; et si un mystère peut porter des raisonnements humains, et devenir le pivot d'un système, celui de Pascal est sans contredit le plus fortement lié, le plus hardi, le plus riche, le plus saisissant, et, qu'on me permette ces expressions, le plus lucide jusque dans l'incompréhensible, que l'entendement puisse concevoir.

Mais l'esprit ne suffit pas pour le pénétrer. Il irait se heurter tout d'abord au mystère même, à ce grand *postulatum* sans lequel la démonstration n'existe plus. On ne peut suivre Pascal si on ne s'est dépouillé, au moins par l'imagination, de ce rationalisme de notre temps, que les plus croyants portent jusque dans leurs croyances. La plupart des hommes croient en Dieu, mais ils ne vivent pas en lui, ils vivent dans la nature. Ils admettent Dieu tout à fait par-delà la nature, comme une explication suprême dont leur intelligence a besoin, et comme un dernier recours lorsque tous les autres manquent; mais ils ne le sentent pas comme présent en eux et autour d'eux à tous les jours et à toutes les heures. Ils le réservent pour une autre vie; ou, s'ils lui font une part dans celle-ci, elle est petite et rigoureusement déterminée : ils ont certains moments pour prier, ils accomplissent certains devoirs religieux; hors de là,

Dieu est absent. Ainsi point de surnaturel, point de divin dans l'ordre habituel du monde. Ils n'y voient réellement qu'un seul mystère, celui de l'existence des choses; mais cette existence, une fois donnée, rien ne les étonne ni ne les trouble, car tout leur paraît *naturel,* l'homme aussi bien que l'animal, le vice comme la vertu, la mort comme la vie. Mais pour les yeux de Pascal, le surnaturel est partout : l'homme n'est plus simplement l'homme, il est un monstre, une *chimère* (a), moitié Dieu et moitié démon, théâtre d'un combat dont celui de l'Apocalypse n'est que l'image, le combat perpétuel de la grâce et du péché. Toutes les variations que son esprit ou son cœur éprouvent, de la sagesse à la sottise, des bassesses aux sublimités, de la paix au déchirement, ne sont que les vicissitudes de cette lutte des puissances invisibles. Vous demandez comment il prouve le péché originel ou la rédemption? Mais il les voit, il les sent en lui : ce penchant mauvais qui l'entraîne, c'est le poids de la nature déchue qui se précipite vers sa perte; ce bon mouvement par lequel il se sent touché, c'est le cri tendre et douloureux de Jésus qui le rappelle. Où vous n'apercevez que le spectacle confus de la nature, il voit distinctement l'enfer et le ciel, l'un tout béant à ses pieds, l'autre qui s'entr'ouvre sur sa tête. Un souffle de mort et un souffle de vie passent tour à tour sur lui. Il voit saigner l'Agneau immolé dès le commencement du monde, et chaque goutte de ce sang guérir une de ses plaies. Voilà sa démonstration. Rien ne marque mieux combien nous sommes aujourd'hui loin de Pascal, que cette difficulté que nous sentons à retrouver l'aspect sous lequel il voyait la vie, et non-seulement lui, mais autour de lui des hommes d'une imagination d'ailleurs moins puissante (b). Pascal est là, comme on l'a dit, sur le Thabor : quoi que nous fassions, nous restons au pied de la montagne.

C'est cette difficulté même qui rend si souvent peu accessibles aux hommes de notre temps les fragments où Pascal aborde les détails de l'histoire sainte, des prophéties, des miracles, etc.; ce

(a) « Quelle chimère est-ce donc que l'homme (VIII, 1, p. 119)? » Balzac avait dit dans le *Socrate chrétien*, discours dixième : « C'est ce qui m'oblige d'avouer, » à la honte de la nature humaine, que l'homme est un animal bien divers et bien » bigarré, que les centaures et les *chimères* ne l'étaient pas davantage. »

(b) Voyez, dans la note 6 de la page 60, la peinture horrible et d'une fantaisie si sombre, où Nicole représente le monde comme un lieu de supplices, et les hommes livrés aux démons comme aux bourreaux de Dieu.

qu'on pourrait appeler la partie *théologique* des *Pensées*, pourvu qu'on n'oublie pas que la philosophie et la théologie se rejoignent et se tiennent nécessairement dans Pascal. Cette partie est peu lue des modernes pour deux raisons : ils n'y trouvent point ce qu'ils y cherchent, et ce qu'ils y trouvent les étonne et les heurte. Et d'abord on y chercherait en vain la discussion des vieilles objections que les incrédules de tous les temps ont dirigées soit contre la foi des Juifs, soit contre celle des chrétiens; que déjà Celse, Porphyre, Julien développaient dans des livres qui sont perdus; que nous voyons exposées et réfutées dans les ouvrages d'Origène et de Cyrille, et depuis eux dans toutes les apologies du christianisme. Pour faire un traité complet sur cette matière, il eût fallu répéter ce qui était partout, et ce n'est pas là l'affaire des esprits originaux comme Pascal, qui ne parlent que pour dire des choses nouvelles. Quant à d'autres objections, ou inconnues des anciens, ou à peine entrevues par eux, que le développement de la critique historique à la fin du XVIIe siècle allait produire, Pascal n'était guère en mesure de les prévoir et d'y répondre. « Considérez, dit » Rousseau, dans quelle horrible discussion me voilà engagé, de » quelle immense érudition j'ai besoin pour remonter dans les plus » hautes antiquités, pour examiner, peser, confronter les prophé- » ties, les révélations, les faits, tous les monuments de foi proposés » dans tous les pays du monde; pour en assigner les temps, les » lieux, les auteurs, les occasions! Quelle justesse de critique m'est » nécessaire pour distinguer les pièces authentiques des pièces sup- » posées; pour comparer les objections aux réponses, les traductions » aux originaux! etc., etc. » On n'était pas préparé vers 1660 à faire tout ce que Rousseau demande, et l'état des esprits ne l'exigeait pas. La critique historique était trop peu avancée encore et trop peu répandue pour qu'on l'appliquât à l'examen des titres du christianisme. Il s'en fallait beaucoup que les questions d'authenticité, tant dans la littérature profane que dans la littérature sacrée, eussent été approfondies. On ne connaissait presque rien de l'Orient, dont Bossuet n'a pas même daigné faire mention dans le *Discours sur l'histoire universelle*. On ignorait tout à fait l'histoire des religions; on ne s'était point enfoncé dans l'étude de leurs origines, dans celle des mœurs et des idées propres aux temps primitifs, ou de la formation des légendes et des mythes. Il n'y avait guère encore

d'exégèse sacrée que ce qu'il en fallait aux théologiens pour les controverses contre les Juifs (a) ou contre les protestants; c'était une étude renfermée dans le sanctuaire, qui s'inspirait de la foi et non du doute, et où la philosophie n'entrait pas. Ajoutons que ce n'est pas à Port-Royal qu'il faut chercher la haute érudition philologique, et que Pascal en particulier n'était nullement un érudit. Il se nourrissait des Évangiles, des Psaumes, des Prophètes, non en savant, mais en dévot; il était plein de Montaigne, il avait étudié Épictète, il lisait un peu de saint Augustin, mais ce sont à peu près toutes les lectures dont on trouve la trace dans les *Pensées*, si on excepte les livres nouveaux, les livres du jour, tels que le petit traité de Grotius sur la religion, le *Socrate chrétien* de Balzac, etc. Quant aux citations précises de certains passages, soit de l'Écriture, soit des Pères ou des écrivains ecclésiastiques (*Append.*, 24, etc.), ses doctes amis les lui fournissaient, comme pour les *Provinciales* (b). Mais cet esprit si curieux dans l'ordre scientifique ne l'était point du tout dans l'ordre historique, et ne fouillait pas volontiers lui-même dans les livres (c). Pascal ne savait pas l'hébreu; je ne crois pas qu'il

(a) Éclaircis des rabbins les savantes ténèbres.

BOILEAU, *Sat.* VIII.

(b) On trouve dans les œuvres d'Arnauld, tome x, page 398, sous le titre de *Pensées de M. Arnauld sur les miracles*, de simples notes évidemment préparées pour Pascal. Elles contiennent l'indication des divers textes que celui-ci a produits en effet dans les Pensées sur les miracles (article XXIII).

(c) Les fragments 27 et 28 de l'*Appendice* pourraient faire croire le contraire. Il y fait montre d'une certaine érudition rabbinique, qu'il a prise dans le *Pugio fidei*, de Raymond Martin, un de ces vieux livres du moyen âge, qui semblent faits pour n'être ouverts que par les savants. Mais tout s'explique quand on considère que ce livre, demeuré inédit pendant près de quatre cents ans, ne fut imprimé qu'en 1651. C'était donc encore un livre nouveau et qui devait faire assez de bruit autour de Pascal pour qu'il s'avisât d'y regarder. Du reste, rien n'indique qu'il y ait pénétré bien avant, et même, dans le peu qu'il en tire, son inexpérience de ce genre de travail se trahit par les fautes qu'il laisse échapper. Il cite *Bereschit Rabba* sur le psaume XXXV. Or, *Bereschit Rabba* ou *Rabah* est un commentaire sur la Genèse (*Bereschit* désigne la Genèse : *Rabah* est le nom du commentateur) : c'est un passage de ce commentaire sur la Genèse qui est cité en cet endroit du *Pugio;* mais dans ce passage, il y a un renvoi au psaume XXXV; de là l'erreur de Pascal. En citant *Misdrach Kohelet sur l'Ecclésiaste*, il semble ne pas savoir que *Kohelet* ne signifie autre chose que *Ecclésiaste*, de manière que *Misdrach Kohelet* veut déjà dire, commentaire sur l'Ecclésiaste. Il semble qu'il prenne ces mots hébreux pour le nom d'un auteur.

C'est un livre singulier que ce *Pugio fidei*. Écrit en 1278 par un moine de Catalogne, son titre seul : *Le poignard de la foi contre les Maures et les Juifs*, est bien du temps et du pays de l'Inquisition. On y trouve une érudition confuse et barbare, et une piété ardente et sombre. Quoique les Maures soient dans le titre, l'auteur ne discute en effet qu'avec les Juifs, et ne dit rien ni du mahométisme, ni du Coran. Dans sa première partie, qui est purement philosophique, il démontre l'existence de Dieu, et réfute

sût le grec, et en général il ne cite l'Ancien comme le Nouveau Testament que d'après la Vulgate. Or, sans savoir l'hébreu nous-même, il nous suffit de jeter les yeux sur la Bible hébraïque-française de M. Cahen, pour reconnaître à combien de discussions peuvent donner lieu les différences entre la Vulgate et le texte original, discussions que Pascal n'aborde jamais. Une difficulté plus grave encore est celle que soulèvent les discordances qui paraissent dans les récits comparés des évangélistes; c'est sur cette seule espèce de critique que le docteur Strauss a construit laborieusement son audacieux ouvrage. Pascal ne touche qu'un seul point (xv, 15) et ne daigne pas le discuter. Les questions d'authenticité ne l'arrêtent pas davantage; on ne trouve dans les *Pensées* que quelques notes sur *la fable d'Esdras* (*Append.*, 24), que Port-Royal n'avait pas même recueillies, et un mot sur l'Évangile de saint Matthieu (xix, 9), qui laisse certainement beaucoup à désirer. Mais il ne dit rien sur l'authenticité des livres de Moïse : rien sur celle des livres des prophètes, et notamment de ces *prophéties particulières* dont il parle au paragraphe xviii, 5. Par exemple, lorsque dans un livre qui porte le nom de Daniel, et la date du règne de Cyrus, on voit développé non-seulement le démembrement de l'empire d'Alexandre, et les monarchies qui en sortent, et l'empire romain s'élevant sur ces monarchies; mais encore (voyez page 233) les moindres détails de l'histoire des rois de Syrie et d'Égypte, de leurs démêlés, de leurs alliances, de leurs intrigues; des critiques demandent, s'il n'est pas permis de croire qu'une fraude pieuse a voulu consacrer, en les rapportant à un prophète des anciens âges, les sentiments inspirés par des événements contemporains. Ce sont là des doutes où Pascal n'est pas entré.

A la place de ces discussions, ou rebattues ou prématurées, que voyons-nous? Encore la doctrine ardue du *Dieu caché;* et à la suite celle des *Figures*. La Figure (*a*) est le voile que Dieu met sur sa parole quand il ne veut pas être entendu; figure pour le chrétien à qui elle est transparente, et qui voit Dieu au travers; ombre et nuit pour le réprouvé qui s'y arrête, et n'aperçoit rien au delà. La doctrine des

les arguments de ceux qui soutiennent (comme Pascal) qu'on ne peut la démontrer. Il emploie particulièrement la preuve tirée des merveilles de l'univers, et cite à l'appui ces mots d'Isaïe : *Et videte quis creavit hæc* (xl, 26).

(*a*) Voyez les articles xv et xvi, et la note 8 de la page 410.

Figures, aussi bien que celle du Dieu caché, est autorisée par l'Écriture et par la tradition; mais Pascal y porte sa rigueur géométrique et systématique, et pousse les choses à l'extrême comme il fait partout. L'Église croit que tel événement de l'Ancien Testament a figuré telle vérité de l'Évangile, ou même que la loi de Moïse tout entière figurait la loi de Jésus-Christ; que le judaïsme était la préparation du christianisme; que ce ne sont là que deux états successifs de la religion du vrai Dieu, qui est une dans son fond comme ce Dieu lui-même (a). Mais l'Église n'en reconnait pas moins la religion juive comme étant déjà quelque chose par soi, de sorte que si elle était figure par rapport à l'avenir, elle était pourtant aussi réalité dans le présent. Mais pour Pascal, l'ancienne loi n'est que figure, et hors de la figure, elle n'est rien. L'alliance de Dieu avec Abraham, la circoncision, la terre promise, les sacrifices, le temple, pure apparence. C'est en cela que toute la religion des Juifs semblait consister essentiellement, dit Pascal, et il ajoute : « Je dis » qu'elle ne consistait en aucune de ces choses, mais seulement en » l'amour de Dieu, *et que Dieu réprouvait toutes les autres choses.* » Voyez tout l'article XXI. Ainsi jamais Dieu n'a vraiment préféré les enfants d'Abraham; il n'a jamais vraiment voulu la circoncision du corps, ni vraiment promis une terre riche et fertile pour récompense à ses fidèles, ni vraiment accepté le sacrifice des animaux, etc. Sous toutes ces images il faut entendre les enfants de l'Église, la circoncision du cœur, les joies du ciel, le sacrifice de Jésus-Christ sur la croix. Si Dieu a dit qu'il donnerait aux siens la victoire sur leurs ennemis, cela signifie qu'il rendra ses saints victorieux de la concupiscence, car la concupiscence est le seul véritable ennemi. Les Juifs ont pris à la lettre ces figures, ils ont cru à des promesses de biens terrestres ou à des menaces de maux temporels : c'est qu'ils n'avaient pas la *charité* (voyez XVI, 13); car pour qui l'a dans le cœur, rien de terrestre ne saurait être ni bien ni mal; il n'y a de bien que Dieu, unique objet d'amour, ni de mal que le péché, unique objet de haine. Ceux des Juifs en qui Dieu avait mis sa grâce entendaient tout cela comme l'entendent aujourd'hui les chrétiens; ou plutôt ceux-là n'étaient pas des Juifs, ils étaient déjà chrétiens. La

(a) Voyez Balzac, *Dissertation* XV, dans ses *Dissertations* chrétiennes et morales. Voyez surtout Bossuet dans le développement magnifique de la *Suite de la religion*, qui forme la seconde partie du *Discours sur l'histoire universelle*.

religion est divine dans la tradition de ces saints, *qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre,* mais *elle est ridicule* dans la tradition du peuple (XIX, 7; XV, 10, etc.). Voici maintenant la portée de ce hardi symbolisme. L'opposition, au moins apparente, entre le judaïsme et le christianisme, est une des objections les plus fortes qu'on ait jamais faites aux chrétiens. Pourquoi, disent les Juifs, nous qui étions un peuple choisi, sommes-nous maintenant les réprouvés? Comment Dieu a-t-il changé? Pourquoi deux lois et deux testaments? Les philosophes disent la même chose, non dans le même esprit que les Juifs; ils ne se plaignent pas que Dieu soit devenu chrétien; mais ils s'étonnent qu'il ne l'ait pas toujours été; tout dans le judaïsme les scandalise, tout leur paraît terrestre et grossier, ils n'y voient qu'une superstition barbare. La réponse de Pascal est surprenante et périlleuse, mais décisive : Non, Dieu n'a jamais été le Dieu des Juifs; s'il est appelé le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'est parce que ces saints appartenaient au Christ avant que le Christ eût paru au monde; mais les Juifs, comme Juifs, ont toujours été réprouvés : leur loi n'est que la figure de la loi, et leur Testament que le chiffre du vrai Testament. Non, cette religion juive, bornée aux choses des sens, et ainsi anti-chrétienne, n'a jamais été en aucun temps la religion, mais un simulacre trompeur, sous lequel la religion demeurait cachée aux yeux qui ne devaient pas la voir. C'est ainsi que les difficultés tombent, non pas coupées seulement, mais déracinées. Et sans que Pascal s'embarrasse de discuter tel ou tel passage de la Bible qui pourrait heurter le sens humain, la Bible entière est, pour ainsi dire, mise hors de cause; il n'y faut lire que l'Évangile qui y est enveloppé, et tout ce qui n'est qu'enveloppe doit être écarté hardiment. De sorte que, comme toute objection philosophique était détruite par cette doctrine, que Dieu a voulu que le grand nombre fût aveuglé, de même, toute objection historique est ruinée par celle-ci, que la lettre du judaïsme n'est autre chose que le moyen même employé de Dieu pour produire cet aveuglement.

Ce n'est pas que cette argumentation soit de l'invention de Pascal; il en avait trouvé ailleurs les éléments (*a*), et on y reconnaît la

(*a*) Dans Grotius, par exemple; voyez page 266, note 6.

subtilité du moyen âge (*a*). Mais ce qui est bien à lui, c'est sa manière serrée, obstinée, tranchante. Quel autre que Pascal eût écrit des paroles comme celles-ci : « Tous ces sacrifices et cérémonies » étaient donc *figures ou sottises;* or, » etc. (XVI, 16, à la fin). Et encore (XIX, 8), en comparant la Bible et le Coran : « De deux per» sonnes qui disent des sots contes, l'un qui a double sens, en» tendu dans la cabale [c'est la Bible], l'autre qui n'a qu'un sens » [c'est le Coran], si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend dis» courir les deux en cette sorte, il en fera même jugement. Mais si » ensuite, etc. » Pascal, cela est curieux, se défiait du symbolisme; il avait jeté sur le papier cette note : « Parler contre les trop grands » figuratifs » (voyez page 395, note 3); et lui-même, le voilà *figuratif*, au point de dire que, si la Bible n'est pas figure, elle est sottise! On ne s'étonne pas que MM. de Port-Royal aient effacé de pareils discours, et en aient redouté le scandale.

Au reste, que de choses il a fallu retrancher ou tempérer au moins dans les *Pensées!* Pascal combat avec tant d'intrépidité et de confiance, que loin d'avoir peur de l'objection, il l'adopte avec complaisance, la fortifie, et l'exagère même, pour que la victoire soit éclatante et sans retour. Je l'ai comparé à un joueur, mais c'est un joueur si sûr de ses coups, qu'il veut absolument rendre des points. De là les singulières concessions, les téméraires avances qu'on lit dans le texte authentique : « Il y a des figures claires et démonstra» tives, mais il y en a d'autres *qui semblent un peu tirées par les* » *cheveux*, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ail» leurs (XVI, 1). » « David n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, » s'il eût eu de la vanité, car *les prophéties sont plus claires de lui* » *que de Jésus-Christ* (*Append.*, 44), » etc. Ce langage n'est que la conséquence du principe que la vérité doit être obscure, et que chaque ombre qui épaissit cette obscurité vient de Dieu. Il s'emporte à la fois par la logique et par la passion. Tandis que les plus fermes théologiens s'épouvantent à la pensée de l'enfer et de la damnation du plus grand nombre, Pascal déclare que la justice de Dieu envers les réprouvés *doit moins choquer* (*b*) que sa miséricorde envers les élus (X, 1, p. 144). D'autres aiment à dire que ceux mêmes qui ne

(*a*) On peut voir, dans le fragment 27 de l'*Appendice*, un échantillon du génie allégorique des rabbins.

(*b*) Port-Royal a mis seulement, *est moins étonnante.*

sentent pas la foi en eux ne peuvent s'empêcher de trouver la religion grande et belle, qu'ils la respectent et en sont touchés. Pascal, au contraire, écrit ces mots, que Port-Royal efface encore : « Les » hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine, et peur » qu'elle soit vraie (xxiv, 26). » Il semble qu'il lui fasse honneur en la montrant détestée, car l'aimer serait un bon sentiment, et il ne faut pas qu'il puisse y avoir un bon sentiment en dehors d'elle (a). Il fait l'impie bien méprisant et bien haineux, afin qu'il soit bien méprisable et bien haïssable; il voit en lui le damné, ou plutôt le diable même. La triste folie des incrédules l'*irrite plus qu'elle ne l'attendrit* (p. 134); c'est l'aveu qui lui échappe. Il les plaint cependant, quoique avec une pitié amère. Mais il n'est que sec et dur à l'égard des *infidèles;* je veux dire de ceux que leur nom même et leur race séparent plus visiblement de l'Église, comme les Juifs ou les Turcs, et qui semblent ainsi marqués, après Caïn, du sceau de la réprobation. Il met les Turcs en dehors de l'humanité, comme on pouvait faire au temps des croisades (vi, 49; xxiv, 16). Il est sans entrailles pour les Juifs. Il écrit : « C'est une chose étonnante et di» gne d'une étrange attention, de voir le peuple juif subsister depuis » tant d'années, et de le voir toujours misérable : *étant nécessaire* » *pour la preuve de Jésus-Christ*, et qu'ils subsistent pour le prouver, » et *qu'ils soient misérables* (xix, 4). » Quand Pascal parlait ainsi, son esprit ne voyait pas les changements qui se préparaient dans le monde comme dans les âmes. Si à ce moment même où nous sommes, à cette date du milieu du siècle, où ses vraies pensées, jusque-là ensevelies dans des manuscrits restés muets, viennent de sortir de leur silence, lui-même pouvait reparaître avec elles, qu'apercevrait-il en s'éveillant de son sommeil? L'émancipation des Juifs, leur admission dans la famille humaine et dans la cité, faisant l'honneur de la France qui l'a depuis longtemps accomplie, et le travail de tous les peuples qui l'accomplissent à leur tour.

Les fragments sur les miracles (article xxiii), qui ont été l'origine du reste des *Pensées*, comme nous l'apprend Mme Perier (voyez pages vii et xxii), ne semblent pourtant pas écrits contre les athées ou les incrédules, mais seulement contre les ennemis du jansénisme. Tous se rapportent à la défense d'un miracle particulier, le miracle

(a) Cf. xi, 9, où il dit que la vraie religion est la seule qui soit *contre nature* et contre *le sens commun*.

de Port-Royal, attaqué dans le sein même de l'Église par les Jésuites et leurs amis. Mais comme ceux-là n'osaient guère contester le fait miraculeux, qui avait été reconnu par l'autorité ecclésiastique, ils se rabattaient à nier que Dieu eût témoigné par là en faveur du jansénisme; de sorte que Pascal n'avait pas à prouver que la sainte Épine avait opéré sur une pensionnaire de Port-Royal une guérison surnaturelle, mais bien que Jésus-Christ s'était déclaré par ce signe pour le monastère persécuté. Il y a cependant un fragment (page 285) qui se rapporte à une discussion philosophique sur le surnaturel en général, et sur la possibilité des miracles. Mais Pascal ne s'y est guère arrêté. La meilleure preuve, pour établir la possibilité des miracles, c'était d'en montrer, et il en montrait. Il n'y avait plus alors qu'à en tirer les conséquences. Mais qu'on ne croie pas que ces conséquences fussent bornées dans sa pensée ou dans celle de ses amis, à la glorification et à la consécration du jansénisme. Il commençait par là, parce que c'était là le plus pressé; il fallait se défendre des Jésuites qui s'agitaient, avant de répondre aux athées qui se taisaient; mais les athées auraient eu leur tour. Ce signe divin devait être tourné à la démonstration de la religion tout entière; Jésus-Christ l'avait donné pour défendre Port-Royal, Port-Royal s'en servait pour démontrer Jésus-Christ. Et Pascal, toujours violent et toujours extrême, s'attachait tellement à cette idée, qu'il osait écrire, en parlant des adversaires de *son miracle* : « *L'Église est sans preuves*, s'ils ont raison, » (page 288), sans s'apercevoir qu'en faisant dépendre la foi au christianisme de la foi à la sainte Épine, pour mieux assurer celle-ci, il mettait celle-là en péril.

Mais cette dernière réflexion doit être généralisée, et elle sera notre conclusion sur les *Pensées* de Pascal. Le caractère essentiel de cette œuvre si fortement conçue s'est dégagé de plus en plus à mesure que nous pénétrions plus avant, et parait maintenant avec la dernière évidence : c'est, en un mot, de réduire le christianisme au jansénisme. Il le fait paraitre ainsi, selon lui, dans toute sa force : mais ajoutons, dans toute sa difficulté. La religion a mille prises sur les hommes, il les néglige; il en écarte tout ce qui lui parait secondaire, et qui peut être principal pour tant d'âmes, et il la ramène au seul dogme du péché originel, et à ce dogme interprété dans toute sa rigueur, et pris sous son aspect le plus paradoxal. C'est à ce point unique, reculé, inaccessible, que tendent toutes les

lignes de son argumentation : il ne démontre qu'une seule chose, le péché originel tel qu'il l'entend, et par le péché originel tel qu'il l'entend il explique toutes choses. L'esprit de son livre est donc en entier dans cette pensée qu'on trouvera au paragraphe 4 de l'article XXIV : « Toute la foi consiste en JÉSUS-CHRIST et en *Adam*, et » toute la morale en la *concupiscence* et en la *grâce.* » J'ajoute, et ce ne sera qu'une autre traduction de la même idée : Toute la philosophie consiste dans le *pyrrhonisme* et dans la *foi*. Cela entendu, il n'y a plus rien dont on ne se rende compte dans ces fragments; il ne faut plus se battre pour soutenir que Pascal est sceptique ou qu'il ne l'est pas, qu'il n'a pu dire telle parole s'il a dit telle autre. Je vois deux esprits disputant sur une pensée singulière, et l'un dit, Cela n'est pas vraiment chrétien, l'autre, Cela est chrétien tout à fait : ils s'accorderont en disant, Cela est janséniste. Là est l'originalité des *Pensées*, mais aussi là est le danger. Si notre raison, ainsi poussée à bout, résiste; si Pascal ne peut nous retenir jansénistes, il n'a plus de force pour nous retenir chrétiens. La prudence des éditeurs de Port-Royal avait assez effacé la marque du jansénisme dans les *Pensées* pour que le livre, du moins à distance, et à mesure qu'on s'éloignait davantage des querelles théologiques, ait pu paraître simplement catholique et édifiant en général. Aussi la même piété qui repoussait les *Provinciales* accueillait et goûtait les *Pensées*, comme s'il pouvait y avoir deux hommes dans Pascal, un génie si absolu et si entier (*a*)! Mais le pur jansénisme, poussé jusqu'à un degré où personne ne le poussait à Port-Royal, ayant reparu dans le texte authentique, aussitôt il a fait scandale, et placé désormais l'œuvre apologétique de Pascal, non plus précisément, comme elle était autrefois, à la tête de toutes les autres, mais plutôt à part, dans un orgueilleux isolement.

Mais cet esprit de secte et de *cabale*, qui a mis dans les *Pensées* une théologie si ardue, une argumentation si subtile, quelque chose d'outré et de forcé en tout, y a mis aussi l'élan et la flamme. Si je citais, pour le montrer, l'incomparable dialogue du *Mystère de Jésus*, on me dirait peut-être que ce n'est pas là du jansénisme, mais

(*a*) J'ai indiqué plusieurs rapprochements entre les *Provinciales* et les *Pensées*. J'indiquerai encore, dans la IVe Provinciale, un développement de la doctrine du *Dieu caché*, et dans la XVIIIe une page qui contient en germe le paragraphe 12 de l'article XXIV.

seulement de la *charité*, et que toute âme pieuse s'exalte ainsi au pied du Calvaire. On se tromperait, je crois; et il fallait, pour sentir et parler ainsi, l'âme passionnée d'un défenseur de la grâce contre les *ingrats* (*a*). Mais prenons-le au milieu d'une argumentation, quand on le croirait tout entier à son raisonnement, et que la conclusion de ce raisonnement renferme une de ses doctrines les plus difficiles et les plus dures : « Il y en a, dit-il (XVI, 15), qui voient bien qu'il » n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence qui le » détourne de Dieu, et non pas Dieu; ni d'autre bien que Dieu, et » non pas une terre grasse. Ceux qui croient que le bien de l'homme » est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des » sens, *qu'ils s'en soûlent et qu'ils y meurent*. Mais que ceux qui » cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être » privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'en- » nemis que ceux qui les en détournent, qui s'affligent de se voir » environnés et dominés de tels ennemis; *qu'ils se consolent, je leur* » *annonce une heureuse nouvelle : il y a un libérateur pour eux, je* » *le leur ferai voir; je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux,* » *je ne le ferai pas voir aux autres.* » Où est l'âme qui ne serait pas émue par ces cris? Mais à quoi se réduit la pensée? A ceci, qui tout à l'heure nous semblait bien rude, que les Juifs, ou ceux qui pensent comme eux, seront justement condamnés pour avoir pris la parole sacrée à la lettre, pour avoir attendu la terre promise et la défaite de leurs ennemis : tandis que cette terre et ces ennemis ne sont que figure; qu'en cela ils prouvent qu'ils n'aiment pas Dieu, et qu'ainsi ils ne méritent pas de le connaître. Proposé sèchement, cela étonne la raison et la repousse; mais à de si vives paroles, cette raison se trouble, une émotion contagieuse la gagne; elle se sent prête à s'éloigner des Juifs avec une sombre horreur, et à se tourner vers JÉSUS-CHRIST avec une espérance ardente et une joie austère. Que serait-ce si nous étions plus près de Pascal, et si nous respirions le même air que lui? Il a partout des traits semblables. Tout à l'heure je faisais voir le péril de son argumentation sur les miracles; mais ce qu'elle a de hasardeux était couvert par la véhémence de sa foi. L'impression du miracle

(*a*) Ce mot désigne, parmi les théologiens, les ennemis de la grâce. Voyez le poëme de saint Prosper, et celui de Racine le fils.

est sur lui et l'enveloppe; il entrevoit l'invisible; il se fait dire : Où est ton Dieu? et il répond : « Les miracles le montrent, *et sont un » éclair* (xxv, 95). » Voyez encore, dans l'article xxiii, le premier fragment du paragraphe 8. Croit-on maintenant que si Pascal n'avait pas embrassé sa foi avec l'ardeur qu'inspire une opinion persécutée, s'il n'avait pas combattu pour *la grâce* et souffert pour elle, s'il n'avait été que le tranquille interprète d'un symbole autorisé, il eût trouvé ces accents qui nous donnent de si vives secousses? Pour moi, je ne le crois pas; et c'est ici que je veux m'expliquer de manière à ce qu'il ne reste aucune équivoque sur ma pensée. La théologie janséniste a été condamnée par l'autorité de l'Église, qui a sa règle en elle-même, et qui détermine souverainement dans le dogme le point que la foi ne doit pas dépasser. Mais ce n'est pas le raisonnement qui peut fixer cette mesure, et philosophiquement parlant, le jansénisme, considéré comme un système, n'est qu'un catholicisme conséquent et rigoureux. Ce ne serait pas être sincère que de se mettre à l'aise aux dépens du jansénisme, en lui imputant ce qu'il peut y avoir de troublant dans les *Pensées* : ces embarras et ces tourments, le jansénisme les accuse et les fait sentir davantage, mais ce n'est pas lui qui les crée; ils tiennent aux choses elles-mêmes, ils sont attachés à toute discussion de la religion par la raison, et la pensée de l'homme s'y condamne toutes les fois qu'elle prétend comprendre le surnaturel et l'expliquer. Si cette effrayante entreprise est possible, elle ne l'est qu'aux conditions que Pascal a subies; et qui voudrait se les épargner n'arriverait pas jusqu'au terme. A ceux donc qui censureraient la démonstration de Pascal parce qu'elle est établie sur le jansénisme, il n'y a qu'une réponse à faire : Trouvez-en une autre; une autre aussi vigoureusement raisonnée et aussi émouvante, qui force le logicien dans sa logique, et l'indifférent dans son indifférence, qui ne laisse point de refuge ni à l'esprit ni au cœur. Mais elle ne se trouvera pas. Celle de Pascal forme seule un système complet, où tout se tient, comme dans une construction géométrique, et où, le principe une fois accordé, tout doit suivre, qu'on y consente ou qu'on y répugne. Les autres ne sont que des assemblages de discours persuasifs sur la religion, dans lesquels on répond tantôt à une difficulté, tantôt à une autre, tantôt par un principe, tantôt par un autre, sans enchaînement nécessaire, et nulle idée n'étant suivie jusqu'au bout, de sorte

que l'objection peut trop souvent être poussée à un point où la démonstration n'atteint pas : voilà ce qui arrive nécessairement si on est arrêté par la peur d'être extrême. Le pur jansénisme n'a peur de rien, et c'est ainsi qu'il a donné à l'œuvre de Pascal tant d'unité et de rigueur. Respectons donc le jansénisme dans le grand monument qu'il a produit, et ne faisons pas comme ceux dont parle M. Sainte-Beuve, « qui, en usant largement du livre des *Pensées*, et » en prétendant y cueillir les fruits, nient le tronc ou l'insultent, et » sont des ingrats. »

Pascal est philosophe et théologien tout ensemble; on achèvera de comprendre son génie en le comparant à deux hommes qui sont ses égaux, et entre lesquels il a paru, l'un le philosophe, l'autre le théologien par excellence, Descartes et Bossuet. Descartes est le maitre de Pascal à deux titres, par sa liberté d'examen, et par son esprit géométrique, l'une qui n'accepte aucun préjugé, et résiste par le doute jusqu'à la preuve; l'autre, qui poursuit cette preuve par la voie du raisonnement et de l'abstraction. Mais ce qui est le propre de Descartes, et à quoi Pascal répugne profondément, c'est de distinguer deux ordres de vérités tout à fait indépendantes entre elles, celles de la philosophie et celles de la foi. Dès qu'il a fait sa soumission à la foi, il ne regarde plus de ce côté, et donne à la pure philosophie toutes ses pensées. Il prétend établir par la seule raison l'âme et Dieu, tente l'explication du monde, et s'il ne résout pas le problème, le conçoit du moins et le pose scientifiquement; aborde par quelque côté toutes les questions et jette partout des vues; donne aux mathématiques non pas seulement des vérités, mais des méthodes; ouvre enfin une voie nouvelle pour l'esprit humain. Descartes est, comme on l'a dit, un génie éminemment inventeur, Pascal est surtout un génie critique. L'un vise plus loin et embrasse davantage, l'autre étreint plus fortement. L'un va au-devant des questions; l'autre ne traite que celles qui s'offrent à lui, mais il les épuise. Descartes étend notre intelligence par la multitude des idées qu'il lui apporte : Pascal nous enfermerait volontiers dans une seule idée, mais dont il tire assez pour remplir notre esprit et notre cœur. Tous les deux se sont isolés du passé, et demeurent à peu près étrangers au spectacle de l'histoire; mais Pascal s'isole également de la nature extérieure. S'il lui arrive de

jeter ses regards au dehors, il se replie aussitôt sur lui-même, épouvanté du vide qui l'environne : « Le silence éternel de ces es» paces infinis m'effraie (xxv, 17). » Il ne veut voir que l'homme dans l'univers, et dans l'homme que la force intérieure qui se manifeste par la lutte contre l'erreur ou contre le mal. Descartes au contraire s'élance hardiment dans la nature et s'y établit comme dans son domaine; il a la vaste curiosité, l'ambition infinie de l'esprit moderne, et ce sentiment profond et serein de l'unité et de l'harmonie du tout, magnifiquement exprimé de nos jours dans le livre du *Cosmos*. Pascal subit en bien des points, on le verra, l'influence de Descartes, mais il désavoue sa philosophie dans son ensemble, comme orgueilleuse et impuissante à la fois, et aussi incapable de donner ou la vérité ou la sagesse qu'elle est téméraire pour les promettre. Il faut avouer que le dogmatisme de Descartes n'est pas toujours sage. Il croit aussi fortement à ses systèmes qu'aux vérités de sens commun; il s'imagine avoir trouvé des démonstrations métaphysiques *plus évidentes que les démonstrations de géométrie* (*lettre* du 15 avril 1630). Il répète sans cesse, ainsi que tant d'autres philosophes, que toute la philosophie d'avant lui est vaine et fausse, mais que la sienne a mis pour toujours dans le monde toute vérité. Il va jusqu'à se flatter que sa philosophie a rendu certains mystères de la religion plus faciles à croire, ce qui devait choquer Pascal singulièrement. La puissance de sa pensée l'enivre jusqu'à lui faire écrire ces étranges paroles (*lettre* du 24 janvier 1638) : « J'ai bien pensé que ce que j'ai dit..., serait incroyable, *car il n'y a » que dix ans que je n'eusse pas voulu croire que l'esprit humain eût » pu atteindre jusqu'à de telles connaissances, si quelque autre l'eût » écrit.* » Et dans la sixième partie du *Discours de la Méthode*, il annonce que la science qu'il cherche pourrait exempter les hommes d'une infinité de maladies, *et même aussi peut-être de l'affaiblissement de la vieillesse*, et cette science, il a rencontré un chemin tel *qu'on doit infailliblement la trouver en le suivant* (a). Nous pardonnons facilement ces rêves à Descartes pour tant de bienfaits que nous lui devons; nous comprenons qu'il eût fait bien moins s'il eût moins espéré. Mais ce dogmatisme intrépide n'était pas de nature à guérir du scepticisme un esprit aussi impatient du joug que celui de Pascal.

(a) Il se désabusa plus tard, comme on le voit par une lettre à Chanut (1646).

Et quelle était la morale de cette philosophie? La modération, la tranquillité, l'indifférence. Était-ce assez pour une âme qui sentait si vivement? Où est là-dedans la consolation? où est l'ardeur? où est l'amour? où est la part des simples, des humbles, des souffrants, de tous ceux qui n'ont de force que dans le cœur? Descartes est l'homme de la pensée pure; il n'a distribué que le pain de l'intelligence; ce n'est pas assez pour la vie de l'humanité.

Quant à Bossuet, Pascal ne l'a pas connu, ou il ne l'a connu que comme un jeune et brillant prédicateur (*a*), et non comme l'évêque illustre qui catéchisait toute la chrétienté. Bossuet, au contraire, avait lu les *Pensées*, et il en avait gardé une impression profonde (*b*). Mais j'ose dire que l'idée même et le dessein d'une pareille apologie n'était pas suivant l'esprit de Bossuet. Bossuet ne pensait pas que la religion dût consentir à entrer en contestation avec les impies, et à soumettre ses titres à leur examen et à leur contrôle. Il invective contre eux, il les accable, il ne discute jamais en forme avec eux. « J'ai promis de vous faire voir que la vérité de cette foi » s'est établie en souveraine, et en souveraine toute-puissante; et » la marque assurée que je vous en donne, c'est que, *sans se croire* » *obligée d'alléguer aucune raison*, et sans être jamais réduite à em- » prunter aucun secours, par sa propre autorité, par sa propre » force, elle a fait ce qu'elle a voulu, et a régné dans le monde. » (*Sermon* pour le deuxième dimanche de l'Avent *sur la Divinité de la religion*.) Et plus loin : « Comment a-t-elle prouvé? Elle a dit » pour toute raison qu'il faut que la raison lui cède, parce qu'elle » est née sa sujette. Voici quel est son langage : *Hæc dicit Dominus :* » Le Seigneur a dit. » En effet, entreprendre de démontrer la religion, n'est-ce pas, quoi qu'on fasse, la subordonner à la raison, qui, étant juge de la valeur de la démonstration, se trouve ainsi juge de la religion elle-même? N'est-ce pas se placer, du moins pour un temps, en dehors de la foi, et se prêter au langage de ceux qui doutent? Pascal n'était qu'un laïque, un maître dans la science profane; ce qu'à la rigueur il a pu faire, le prêtre ne le peut pas. Bossuet ne procède donc pas en critique qui sonde les fondements de sa croyance. Orateur et jurisconsulte sacré, il est l'avocat de l'É-

(*a*) En 1661. Voyez l'*Histoire de Bossuet*, livre II, nº 3, page 134.

(*b*) Voyez page 120, note 2, et page 122, note 3; page 165, note 1; page 250, note 2, etc.

glise, ou plutôt le magistrat qui requiert en son nom, et l'autorité est inséparable de sa parole. Aussi ce docteur des docteurs, ce prince de la controverse, qui a consumé sa vie à écrire contre les hérétiques et les novateurs de toute sorte, n'emploie jamais d'une manière suivie sa puissante dialectique à réfuter les arguments des incrédules. Il ne discute qu'avec les chrétiens, parce que d'abord ils ont avec lui une foi commune en Jésus-Christ et en l'Évangile, et puis parce que toute foi, quelle qu'elle puisse être, est un principe de respect; la majesté de la religion n'est pas diminuée dans ces luttes; mais il est dangereux de la commettre avec une impiété sceptique, dont l'esprit est un esprit d'ironie et de mépris. On a vu ce qu'il en coûte à Pascal pour vouloir toujours serrer de près ses adversaires, et les poursuivre sur leur terrain. Il est conduit ou à des concessions fâcheuses, ou à des raisonnements subtils qui embarrassent, mais qui ne persuadent pas, ou à des espèces de tours de force qui semblent des défis au sens commun; il a des arguments qui, fussent-ils bons, ne sont pas dignes (voyez, page 310, note 1); il a surtout des locutions qui sentent la dispute et qui le rabaissent, en le mettant tout à fait de niveau avec ceux qu'il combat (*a*). Sans doute que, si Pascal avait publié lui-même ses *Pensées*, il eût effacé souvent ou atténué ce qui nous choque, mais il en serait toujours resté quelque chose, par cela seul qu'il se croit obligé de répondre à tout. Bossuet n'a jamais de ces tons-là : il ne plaide point la religion, il la prêche. Il évite partout les paradoxes, les singularités, tout ce qui pour subjuguer risque d'effrayer. Il ne se débat point avec effort contre la philosophie, il fait mieux, il la protége, il accepte ses services, et la met ainsi tout doucement à ses pieds. Il ne cherche pas les difficultés pour les résoudre, il tâche, au contraire, qu'il ne paraisse point qu'il y ait des difficultés. Conduit par un admirable bon sens, plutôt que par une logique raffinée, les raisons qu'il préfère sont celles qui touchent tous les esprits; il a le génie de la persuasion et de la conduite des âmes. Il ne s'assujettit pas à la démonstration, il la gouverne, et tandis que Pascal, pour assurer le point qu'il croit décisif, se découvre de tous côtés, Bossuet, au contraire, a mille prises sur les autres, et n'en donne jamais sur lui.

(*a*) « Si la fable d'Esdras est croyable, donc il faut croire que l'Ecriture est écri- » ture sainte... Donc, si ce conte est vrai, *nous avons notre compte par là; sinon,* » *nous l'avons d'ailleurs.* » *Appendice,* 25, etc.

Il n'est donc pas étonnant que les *Pensées* aient traversé le siècle presque sans retentissement, comprises plutôt par quelques esprits d'élite que par la foule; et que Bossuet, au contraire, admiré et obéi de tous, salué par ses contemporains du nom de Père de l'Église, ait réglé souverainement la croyance des peuples pendant tout le règne du grand roi. Mais les temps sont bien changés, et peut-être que Pascal reprend aujourd'hui l'avantage. La foi était alors l'état commun des esprits; aujourd'hui, c'est le doute. « Il y a des » gens, disait Pascal (xxv, 20), qui n'ont pas le pouvoir de s'empê- » cher de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. » Ces gens alors étaient rares, ils sont devenus bien plus nombreux, et ils n'ont confiance que dans celui qui consent à songer aussi, et à creuser avec eux leurs idées. Ils admirent dans Bossuet la majesté de l'attitude et l'éclat de l'éloquence, mais ils ne se rendent pas. Ce n'est pas un évêque qu'ils veulent entendre, c'est un homme qui n'ait d'autorité que sa raison, et qui ait essayé sur lui-même, suivant le mot de M. Villemain, les doutes qu'il tâche de résoudre. Ce n'est pas tout, ces songeurs d'aujourd'hui, en même temps qu'ils ont l'esprit sceptique, ont le cœur triste. Une parole trop confiante et trop sereine, comme est toujours celle de Bossuet, leur impose sans les émouvoir : ils demandent une âme troublée, qui souffre les mêmes tourments, et qui ne dissimule pas ses ténèbres et ses angoisses. Ceux-là entrent tout de suite en communication avec Pascal, tout farouche qu'il est; il les gagne mieux qu'un génie moins violent, mais aussi moins sympathique. Je ne sais si Pascal ne fait pas aujourd'hui plus de chrétiens que Bossuet; je suis convaincu du moins qu'il fait plus d'âmes religieuses.

Chose étrange! ce sectaire, qui semble être encore du moyen âge par sa théologie sombre et ardue, est cependant l'homme de l'avenir; il le porte tout entier en lui. Notre scepticisme et notre exaltation, nos découragements et notre orgueil, notre besoin et notre difficulté de croire et d'aimer, il a senti tout cela. C'est lui qui dans les *Provinciales*, en attaquant la Sorbonne et les Jésuites avec toutes les forces de son puissant esprit et de son incomparable langue, a montré aux siècles suivants comment l'éloquence et la raillerie peuvent frapper de mort ce qui semble le mieux établi et le plus redoutable. Et c'est lui qui, dans les *Pensées*, reprenant le doute de Montaigne, mais lui donnant un accent nouveau, n'ayant pas besoin (puisqu'il

parle au nom de la religion) de se cacher sous cet air d'insouciance, sous ces amusements et ces détours, mais poussant hardiment sa pensée d'un ton toujours sérieux et touché, a enseigné aux philosophes à tout creuser jusqu'à ce qu'ils trouvent le vide, et à rejeter avec dédain les prétendus biens et les prétendues vérités dont se nourrit le commun des hommes. L'esprit de Pascal a commencé les ruines que l'esprit du dix-huitième siècle et du nôtre a poursuivies, ruines par l'éloquence au dehors, ruines par la philosophie au dedans. L'action destructive de ses idées se continue après lui, et va bien au delà de ses idées mêmes. Discours de tribuns, pamphlets, éclats de la presse quotidienne, tout cela relève des *Provinciales*; le Pascal des *Petites Lettres* demeure l'éternel modèle de l'éloquence d'opposition, comme Bossuet, celui de l'éloquence d'autorité. Toutes les fois que l'esprit moderne se prépare pour quelque combat, c'est là qu'il va prendre des armes. Toutes les fois aussi que, dans les intervalles de l'action, il rentre dans le repos, repos inquiet et troublé, plein d'agitations intérieures, ces agitations mêmes le reportent sur la trace des *Pensées*. Depuis la grande révolution par où a fini le dernier siècle, l'influence des *Pensées* sur notre littérature est évidente : nos plus beaux génies en ont reçu la vive impression, et à leur tour, ils nous disposent à les mieux goûter et à les mieux comprendre. Telle idée même, qui étonnait les contemporains jusqu'à les scandaliser, nous est tout accoutumée et toute familière. Le siècle de Chateaubriand, de Goethe, de Byron, je ne veux parler que des morts (*a*), est préparé à tout ce qu'on peut lui dire sur la vanité de la science et de la pensée, l'empire de la coutume et l'illusion des milieux, l'écoulement de toutes choses, le néant de nos vertus et même de nos passions, le masque dont le *moi* se couvre, en un mot, la *comédie humaine*, avec son dernier acte toujours sanglant, où *on jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais* (XXIV, 58).

(*a*) Je ne puis cependant m'empêcher de rappeler que la deuxième des *Méditations* de M. de Lamartine est toute pénétrée de l'inspiration de Pascal :

> Imparfait ou déchu, l'homme est le grand mystère...
> Me voici! le néant te salue en naissant.
> Me voici! mais que suis-je! un atome pensant!...
> Je ressemble, Seigneur, au globe de la nuit
> Qui, dans la route obscure où ton doigt le conduit,
> Réfléchit d'un côté les clartés éternelles,
> Et de l'autre est plongé dans les ombres mortelles.
> L'homme est le point fatal où les deux infinis
> Par la toute-puissance ont été réunis,.. etc.

Mais au lieu que cette vue sceptique de la vie ne fait que redoubler chez Pascal l'ardeur de la foi, et que son pyrrhonisme est comme la fumée du Sinaï qui enveloppait Dieu même, et d'où sa voix sortait avec des éclairs et des tonnerres; au contraire, les hommes de nos jours se sont trop souvent abandonnés dans ces ténèbres avec un froid désespoir. Ne nous en laissons pas atteindre; et s'il ne nous est pas possible de nous reposer dans la théologie des *Pensées*, recueillons-y du moins, pour ne le perdre jamais, l'idéal moral, toujours présent à Pascal sous l'enveloppe des dogmes et des mystères, et qui soutient sa force parmi tant de principes de faiblesse. Imitons de lui cette ardeur, cette opiniâtreté dans l'action, je veux dire l'action de l'âme, par laquelle il se relève des défaillances de la pensée. Il est vrai que cette action morale, il ne l'a conçue que dans des limites étroites déterminées par les conditions du temps où il vivait; c'est un travail de l'homme isolé sur lui-même, ayant pour objet d'arriver à un état de perfection intérieure et secrète qui s'appelle la sainteté. Mais de quel élan il s'y porte, et avec quelle éloquence il nous entraine après lui! Quels transports d'amour! quelle impétueuse abnégation de soi-même! Si sa dévotion paraît ailleurs sèche et froide, quelles sources profondes aussi de chaleur et de tendresse! Dans la *collecte* de la messe pour la fête de saint François d'Assise, l'Église remercie Jésus-Christ d'avoir imprimé sur ce saint les stigmates de sa passion, afin de rallumer par ce miracle la flamme de la charité dans le monde qui commençait à se refroidir (*frigescente mundo*). On pourrait dire aussi de Pascal qu'il a porté les stigmates, non sur le corps, mais dans l'âme (voyez le *Mystère de Jésus*), et qu'il a été donné à sa parole de raviver encore la flamme sacrée, au moment même où le froid de la raison et de la science gagnait définitivement le monde. Je ne connais rien de plus puissant pour fondre cette glace de l'âme que certaines effusions de Pascal, celles par exemple qui lui viennent en contemplant dans Jésus l'infinie grandeur de la sainteté absolue (xvii, 1, p. 224). La sagesse moderne, descendant du ciel sur la terre, place moins haut le champ qu'elle ouvre à la vertu, mais aussi elle le fait plus large; son idéal n'est pas la conversion et le salut d'un homme, mais, s'il est permis de parler ainsi, le salut de la justice et du droit sur la terre, le salut de la patrie et de l'humanité. Cette morale a bien aussi ses élans, ses dévouements, son enthousiasme; elle donne

à l'imagination et au cœur des émotions moins tendres peut-être, moins pieuses, moins amoureuses, mais non pas moins généreuses ni moins fécondes. Mais il ne faut pas oublier, et on s'en souvient sans cesse en lisant Pascal, que le principe de toute bonne action, même du dehors, est toujours dans la force et dans la pureté intérieure de l'âme; que le bien se fait par la vertu, et non pas seulement par l'idée, et pour appliquer à l'ordre moral le langage théologique, que la liberté seule ne peut rien sans la *grâce*, c'est-à-dire sans la *charité*.

Géométrie et passion, voilà tout l'esprit de Pascal, voilà aussi toute son éloquence. Il veut qu'on exprime rigoureusement la vérité telle qu'elle est, de manière *qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque* (XXIV, 87), point de fausses beautés (VII, 24, 35), rien pour la convention et pour l'art (*ibid.*, 22), rien qui masque (20) qu'on voie l'homme, et non pas l'auteur (28); il ne craindra pas de répéter le mot qui convient plutôt que d'en employer un moins juste (21); tout ce qui serait luxe est retranché (XXV, 25) : s'il y a une élégance pour Pascal, ce n'est guère que dans le sens où les mathématiciens emploient ce mot. Cette élégance exacte est laborieuse en morale, car la vérité est *une pointe subtile* (III, 3, p. 37), où on a grand'peine à bien toucher. Aussi les procédés qu'il affectionne sont les distinctions et les oppositions, qui sont comme les *instruments de précision* de l'esprit. Il retourne et tourmente son idée jusqu'à ce qu'il la rende de la façon qui la dégage le mieux, et cela se fait non-seulement par le choix des termes, mais par l'ordre; c'est pourquoi il n'y a rien de plus important que l'ordre à ses yeux, ni rien de plus difficile. « Je sais un peu ce que c'est, et combien peu » de gens l'entendent. » (XXV, 108, et VII, 9). Il l'achetait par un travail opiniâtre, au point *de refaire souvent jusqu'à huit ou dix fois des pièces que tout autre que lui trouvait admirables dès la première* (*Préface de l'édition de Port-Royal*). Tous les fragments un peu considérables des *Pensées* sont chargés de ratures et de corrections dans le cahier autographe. Si Pascal a peu écrit, et jamais rien d'étendu, ce n'est pas seulement, je crois, parce que la santé lui a manqué, mais aussi parce qu'il exerçait sur sa pensée une rigueur de critique qui le rendait trop malaisé à contenter, et par laquelle l'exécution d'un grand ouvrage devenait un travail au-dessus des forces humaines.

On dit tous les jours que, s'il eût achevé les *Pensées*, il eût fait un livre incomparable, mais on peut douter que ce livre, si difficile, et qu'il aurait recommencé sans cesse, eût été jamais fini.

Du reste, il ne poursuit pas si ardemment le vrai pour le vrai seul, mais en vue du bon et de l'honnête. On a mauvais goût, selon lui, et mauvais sens, *parce qu'on manque de cœur : la règle est l'honnêteté* (XXIV, 94). C'est aux Jésuites qu'il adressait ces paroles; elles se trouvent dans des notes qui se rapportent aux tristes écrits par lesquels ils essayaient de répondre aux *Provinciales*. Il ajoutait : « Ces gens manquent de cœur, on n'en ferait pas son ami (p. 412 » de l'autographe) (*a*). » Pour lui, on sait quel cœur et quelle généreuse passion animait sa vie et sa parole. Mais la passion dans Pascal, comme la logique, a un caractère à part; elle est austère, elle est concentrée; elle consume intérieurement plutôt qu'elle n'embrase. Certes, le style de Bossuet est bien ferme et bien sévère, mais pourtant quelle abondance et quel flot toujours montant, je ne dis pas de paroles, je dis de sentiments et d'images! Pascal n'a pas cette plénitude du plus grand des orateurs; son élan ne se soutient pas si longtemps, et ne soulèverait pas le poids d'une œuvre comme le *Discours sur l'histoire universelle*, ou l'*Histoire des variations des églises protestantes*. Il n'éprouve guère certains sentiments, tels que l'admiration, qui épanouissent l'âme, et donnent des ailes à la parole; il n'écrirait pas l'oraison funèbre de Condé, il ne donne pas de pareilles fêtes à l'oreille, à l'imagination et au cœur. Là c'est une véhémence qui commande tout d'abord l'émotion, et qui à chaque parole la nourrit et l'augmente; ici c'est un raisonnement froid et sec en apparence, mais d'où il part tout à coup des mots qui font tressaillir. Bossuet est comme un général qui déploie son armée dans la plaine pour une grande bataille; tout est mouvement, tout est bruit : Pascal livre un combat singulier, rapide et silencieux, mais furieux et terrible. Tous deux ont des attendrissements et des larmes, mais il semble que celles de Bossuet rafraîchissent le cœur, et que celles de Pascal le brûlent. La foule est plus aisément touchée par Bossuet, comme plus aisément convaincue; mais certaines âmes

(*a*) Ces mots expliquent une autre phrase, qu'on lit encore dans ces notes : « Je » hais également le bouffon et l'enflé; on ne ferait son ami de l'un ni de l'autre. » On voit que ce n'est pas là une pensée générale, quoiqu'elle puisse se généraliser très-bien, mais qu'il a en vue deux adversaires, dont l'un était bouffon et l'autre enflé, le P. Annat peut-être et le P. Nouet.

d'une trempe plus dure sont moins pénétrées par ses discours : ceux de Pascal mordent sur les plus âpres. Bossuet enfin est toujours le maître de son pathétique comme de son argumentation ; ce sont des forces dont son éloquence s'aide librement : celle de Pascal semble quelquefois emportée invinciblement comme par un poids, et n'en est que plus irrésistible. Dans ces *Pensées*, qu'il jette sur le papier pour lui seul, et où la passion qui le possède s'épanche sans obstacle, elle lui fait rencontrer de temps en temps un sublime où Bossuet lui-même n'atteint pas. Ces fragments épars, espèces d'oracles de l'esprit qui s'agite en lui, sont quelquefois d'une beauté et d'une originalité de style incomparables, et il faut dire avec M. Sainte-Beuve : « Pascal, admirable écrivain quand il achève, » est peut-être encore supérieur là où il fut interrompu (*a*). »

Le commentaire qui va suivre présente assez d'analyses du style de Pascal, pour qu'il soit inutile d'en dire davantage ici. Je m'y suis attaché à expliquer ces expressions qu'on appelle *créées*, en montrant comment un esprit profond ou une âme transportée les crée en effet à son image. Voltaire s'est permis de dire que Pascal est à la fois dans les *Pensées* « un homme très-éloquent *et* » *un mauvais modèle d'éloquence.* » Ce propos n'est ni convenable ni juste, mais il a raison quand il ajoute qu'il ne faut pas se mêler de vouloir écrire de ce style, à moins qu'on n'ait *un génie de la même trempe.* C'est un excellent avis à donner à la jeunesse, et qu'il faut répéter à plus forte raison aujourd'hui, puisque les modifications qu'on avait faites au texte de Pascal pour le faire parler un peu plus comme tout le monde ont disparu définitivement, et que ces fragments, arrachés à la mort, nous sont rendus, non-seulement avec toutes sortes d'incorrections, mais encore avec telle audace ou telle étrangeté, que l'auteur n'a pas avouée et qu'il aurait peut-être adoucie. Mais Pascal est le plus excellent des modèles, pourvu qu'on se propose en l'étudiant de rester soi-même, et non pas d'être Pascal ; son éloquence n'est qu'à lui, mais tout le monde peut prendre sa part de sa rhétorique. Appliquer son esprit à discerner le vrai et à l'aimer ; ne rien dire qu'on ne le conçoive bien et qu'on ne s'y intéresse ; ne priser une expression qu'autant qu'elle est lumineuse et sentie ; travailler à éclaircir ses idées, et s'y

(*a*) Il est clair que cela s'entend de l'expression isolée, de ce qu'on appelle le *trait*, et non de la composition et de l'ensemble.

échauffer jusqu'à ce qu'on s'assure qu'elles paraîtront suffisamment claires aux autres, et qu'ils seront touchés de ce dont on est touché soi-même; se soutenir dans ce travail pénible par le zèle, par l'amour du bien qu'on peut faire et de la cause qu'on peut servir : voilà ce que nous pouvons tous apprendre dans Pascal, non pas sans doute pour le faire comme il l'a fait, mais chacun dans notre mesure et suivant nos forces.

M. Cousin, dans son livre *Des Pensées de Pascal*, pages 245 et suivantes, a signalé les formes dramatiques que Pascal se proposait d'employer en divers endroits de son livre pour rompre la monotonie d'une exposition didactique. Je n'ai rien à ajouter là-dessus aux belles réflexions de M. Cousin (*a*). Mais c'est ici qu'il faut rappeler encore l'étonnant dialogue du *Mystère de Jésus* (page 399) : « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de » sang pour toi... Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon » humanité sans que tu donnes des larmes?... Les médecins ne te » guériront pas, car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris » et rends le corps immortel.... » Et tout le reste. Est-ce là ce raisonneur et ce géomètre? Où sommes-nous? Qu'entendons-nous? Que sont devenus les seize cents ans qui séparent cet homme du Calvaire? La Passion lui est présente, le regard de Jésus est attaché sur lui, sa bouche divine laisse tomber pour lui une parole plaintive à la fois et consolante, où la paix du ciel se sent dans l'amertume de la mort. C'est un élan de l'imagination, c'est un ébranlement de l'âme, qui serait le dernier effort de la poésie, s'il n'était le ravissement de la foi. Veut-on voir, après la poésie du Calvaire, celle de l'Ancien Testament? Parmi les traductions que Pascal avait faites de divers passages des prophètes, pour servir à son apologétique, nous en trouvons une qui est un chef-d'œuvre, et où a passé toute l'inspiration du texte, le plus magnifique peut-être des textes des livres saints; c'est celle du chapitre XLIX d'Isaïe (*Appendice*, 53) : « Écoutez, peuples éloignés, etc. » C'est l'original de la seconde partie de la prophétie de Joad, dans l'*Athalie* de Racine, et Racine même ne l'a pas égalé. On admirera dans la traduction de Pascal la largeur de la phrase, la plénitude de l'expression, la liberté des mouvements; cela est beau en français sans cesser

(*a*) Voici les endroits des *Pensées* où on trouvera la trace de ces intentions de Pascal : page 453, note 4; page 461, note 5; et XXV, 109-111.

d'être biblique; il pense et sent avec le prophète; il n'a pu méditer ces cantiques sans en être enflammé. Il n'en faut pas plus pour montrer combien ce grand esprit avait le sentiment de la poésie, quoique Voltaire et Condorcet l'aient tancé d'un ton fort dur sur son manque de goût (*a*). Mais qu'il y a loin de Voltaire à Isaïe!

C'est dans le livre de M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, qu'il faut aller chercher l'histoire de la manière dont les *Pensées* ont été publiées : je n'en dirai ici que ce qui est indispensable (*b*). La première édition, qu'on peut appeler l'édition de Port-Royal, ne parut qu'à la fin de 1669, plus de sept ans après la mort de Pascal. Elle est précédée d'une préface (par Étienne Perier), où on donne au public les explications nécessaires. « Comme l'on savait le dessein » qu'avait M. Pascal de travailler sur la religion, l'on eut un très-

(*a*) C'est au sujet du fragment sur ce qu'on appelle *beauté poétique* (VII, 25), où Pascal, en effet, ne s'exprime pas bien, mais où il n'en veut après tout qu'aux sonnets à la mode, tout comme Molière, plus tard, dans le *Misanthrope*. Pascal semble avoir fait lui-même, au temps sans doute de sa vie mondaine, des vers galants dans le goût du jour : et il n'a pas eu tort de croire que la vraie poésie n'était pas là. Mais il la sentait dans Corneille avec une vivacité dont le témoignage nous reste (XXIV, 64; cf. VI, 43; XXV, 76). La supposition de Condorcet que Pascal n'avait jamais lu Corneille est insoutenable.

C'est Condorcet qui a publié le premier, et Bossut d'après lui, deux petites pièces de vers qu'on peut croire être de Pascal. « Madame du...., dit-il, donnait » un asile dans son château de Fontenai-le-Comte au Port-Royal, fugitif et persé- » cuté par les Jésuites. On a trouvé dans ce château deux tableaux derrière lesquels » étaient les vers suivants *de la main même de Pascal* :»

Les plaisirs innocents ont choisi pour asile
Ce palais où l'art semble épuiser son pouvoir :
Si l'œil de tous côtés est charmé de le voir,
Le cœur à l'habiter goûte un bonheur tranquille.
On y voit dans mille canaux
Folâtrer de jeunes naïades;
Les dieux de la terre et des eaux
Y choisissent leurs promenades.
Mais les maîtres de ces beaux lieux
Nous y font oublier et la terre et les cieux.

De ces beaux lieux, jeune et charmante hôtesse,
Votre crayon m'a tracé le dessin;
J'aurais voulu suivre de votre main
La grâce et la délicatesse.
Mais pourquoi n'ai-je pu, peignant ces dieux dans l'air,
Pour rendre plus brillante une aimable déesse,
Lui donner vos traits et votre air?

Pourquoi Pascal n'aurait-il pas fait des vers comme Jacqueline? D'ailleurs un *honnête homme* doit tout faire (voyez VI, 15).

(*b*) Voir aussi M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*; et M. l'abbé Maynard : *Pascal, sa vie et son caractère*, etc., au commencement du tome II.

» grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avait » faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en » diverses liasses, mais sans aucun ordre et sans aucune suite, » parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'était que les pre- » mières expressions de ses pensées qu'il écrivait sur de petits mor- » ceaux de papier, à mesure qu'elles lui venaient dans l'esprit. Et » tout cela était si imparfait et si mal écrit, qu'on a eu toutes les » peines du monde à le déchiffrer. » Ces petits morceaux de papier furent alors reportés et collés sur les feuillets d'un cahier qui forme ce qu'on appelle le Manuscrit autographe des *Pensées;* il est à la Bibliothèque nationale. L'écriture en est en effet très-brouillée et très-peu lisible. M. Cousin a donné le *fac-simile* de la page 4, qui est fort curieux. La préface de Port-Royal continue ainsi : « La » première chose que l'on fit fut de les faire copier tels qu'ils » étaient et dans la même confusion qu'on les avait trouvés. » Nous avons également cette copie, sans laquelle il est douteux qu'on fût parvenu de nos jours à lire le texte. « Mais lorsqu'on les vit en cet » état..., ils parurent d'abord si informes..., qu'on fut fort long- » temps sans penser du tout à les faire imprimer... Mais enfin... on » se résolut de les donner au public. Mais comme il y avait plu- » sieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se dé- » terminer sur celle que l'on devait prendre. La première... était de » les faire imprimer tout de suite dans le même état qu'on les avait » trouvés... Il y avait une autre manière de donner ces écrits au » public, qui était d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées » obscures, d'achever celles qui étaient imparfaites, et en prenant » dans tous ces fragments le dessein de M. Pascal, de suppléer en » quelque sorte l'ouvrage qu'il voulait faire. *Cette voie eût été assu- » rément la plus parfaite*, mais il était aussi très-difficile de la bien » exécuter. L'on s'y est néanmoins arrêté assez longtemps, *et l'on » avait en effet commencé à y travailler*. Mais enfin l'on s'est résolu » de la rejeter aussi bien que la première... Ainsi, pour éviter les » inconvénients qui se trouvaient dans l'une et l'autre de ces ma- » nières de faire paraître ces écrits, l'on en a choisi une entre deux, » qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. L'on a pris seule- » ment parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les » plus claires et les plus achevées, et on les donne telles qu'on les » a trouvées, *sans y rien ajouter ni changer*, si ce n'est qu'au lieu

» qu'elles étaient sans suite, sans liaison, et dispersées confusé-
» ment de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte
» d'ordre, et réduit sous les mêmes titres celles qui étaient sur les
» mêmes sujets. Et l'on a supprimé toutes les autres, qui étaient
» ou trop obscures ou trop imparfaites. »

On sait aujourd'hui par M. Cousin qu'il faut bien se garder de prendre à la lettre ces mots que j'ai soulignés, *sans y rien ajouter ni changer*. Les éditeurs entendent seulement par là qu'ils ont renoncé à suppléer, suivant leur expression, l'ouvrage que Pascal voulait faire; ils n'ont donné en général que ses Pensées, mais ils les ont données avec des altérations de détail de toutes sortes. Les unes portent sur l'idée, ce sont les plus graves, mais elles étaient obligées (*a*); les autres sur la forme, ce sont les moins explicables et les plus nombreuses : « Altérations de mots, altérations de tours,
» altérations de phrases, suppressions, substitutions, additions,
» composition arbitraire et absurde tantôt d'un paragraphe, tantôt
» d'un chapitre entier, à l'aide de phrases et de paragraphes étran-
» gers les uns aux autres; et, qui pis est, décomposition plus arbi-
» traire encore et vraiment inconcevable de chapitres qui, dans le
» manuscrit de Pascal, se présentaient parfaitement liés dans
» toutes leurs parties et profondément travaillés. » (*Avant-propos de M. Cousin.*)

Je n'ai pu indiquer toutes ces altérations dans mes notes; rien n'aurait été plus fatigant et moins utile. *Il n'y a pas une page où il ne s'en trouve*, et dans bien des pages il y en a à toutes les phrases (*b*). Mais j'ai relevé soigneusement, et sans me lasser, celles qui défiguraient plus sensiblement soit la pensée de Pascal, soit son style. Ces dernières paraissent devoir être imputées surtout au duc de Roannez, qui est donné comme le rédacteur principal de l'édition; c'est lui sans doute qui avait imaginé de refaire le livre de Pascal, trouvant que cette voie était *assurément la plus parfaite*, qui déjà *avait commencé à y travailler*, et qui, ne pouvant faire tout

(*a*) D'abord les éditeurs eux-mêmes, Arnauld et Nicole surtout, avaient leurs scrupules. Les amis aussi, les approbateurs auxquels on soumit l'ouvrage exigèrent quelquefois des changements. Mais surtout il fallait prendre garde de donner aucun avantage aux ennemis de Port-Royal et du nom de Pascal.

(*b*) On peut voir dans M. Cousin le texte authentique de deux des morceaux les plus considérables des *Pensées* avec le texte altéré en regard.

ce qu'il voulait, a fait du moins ce qu'il a pu, en mettant à chaque instant ses expressions à la place de celles de Pascal.

Un assez grand nombre de Pensées contenues dans le manuscrit autographe ne furent pas comprises dans l'édition de Port-Royal. Quant aux *Opuscules* de Pascal, elle n'en renfermait que deux, la *Prière pour la maladie* (voyez page 419), et, sous la forme de Pensées sur la mort, la *Lettre au sujet de la mort du père de Pascal* (page 405) (*a*).

Nicole publia à part, en 1671, les *Discours sur la condition des grands* (voyez ci-après page L). En 1727, M. Colbert, évêque de Montpellier, fit connaître incidemment plusieurs des Pensées suggérées à Pascal par le miracle de la sainte Épine, qui étaient restées inédites.

En 1728, le P. Des Molets publia, dans ses Mémoires de littérature, l'*Entretien de Pascal avec M. de Saci* (voyez mon préambule, page XXXIII), et, à la suite, un grand nombre de *pensées* extraites du manuscrit autographe, parmi lesquelles figuraient aussi le second opuscule *De l'esprit géométrique* (voyez page 460) et le petit écrit sur l'*Amour-propre* (voyez II, 8).

Mais le P. Des Molets, en se servant du manuscrit pour en tirer des *pensées* nouvelles, n'imagina pas d'en profiter pour vérifier les *pensées* déjà connues, et ne contrôla point le texte donné par Port-Royal. Ainsi, par exemple, dans le morceau célèbre qui forme le paragraphe X, 1, de cette édition, Port-Royal (au titre VII) avait supprimé une vingtaine de lignes bien remarquables : *Parlons maintenant selon les lumières naturelles,* etc. (page 145). Des Molets les a données, mais sans avertir qu'elles appartenaient à ce morceau et devaient y être replacées. Au contraire, il altère lui-même ici et ailleurs les fragments nouveaux qu'il publie.

En 1776 parut la curieuse édition de Condorcet, que je ne considère ici qu'en ce qui la constitue matériellement. Elle contient un grand nombre de *pensées* tirées de la publication du P. Des Molets, et quelques fragments nouveaux. Outre l'opuscule donné par Des Molets, un autre s'y trouve publié pour la première fois, du moins en partie (voyez page 440). Elle renferme de plus un article *sur Montaigne et Epictète,* que Condorcet a composé en extrayant de

(*a*) On avait tiré des Lettres à M[lle] Roannez diverses pensées (voyez p. 486).

l'*Entretien avec Saci* les discours de Pascal. C'est donc par erreur que dans mon préambule (page XXXIII), j'ai, après d'autres, attribué ce travail à Bossut, qui n'a fait que le reproduire (*a*). En revanche, Condorcet a retranché la plus grande partie des *pensées* qu'on pourrait appeler théologiques, et qui forment une portion si considérable et si importante du travail de Pascal, de sorte que son édition n'est véritablement qu'une édition de *Pensées choisies*.

Condorcet a disposé ses articles et ses paragraphes dans un autre ordre que celui que Port-Royal avait adopté, mais du reste il a reproduit toutes les infidélités, soit du texte de Port-Royal, soit de celui du P. Des Molets. En publiant, en 1779, les Œuvres de Pascal, Bossut a donné la première édition à peu près complète des *Pensées*. Son travail réunit, mais dans un ordre nouveau, tout ce que contenait l'édition de Port-Royal, et tout ce qui avait été donné depuis par Nicole, l'évêque de Montpellier, le P. Des Molets, et Condorcet. Il y ajouta des *pensées* nouvelles et plusieurs nouveaux opuscules, le *Fragment d'un traité du Vide* (voyez page 430), la *Comparaison des Chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui* (page 474), et l'écrit sur la *Conversion du pécheur* (page 479). Il donna aussi l'opuscule *de l'Esprit géométrique* plus complet que ne l'avait donné Condorcet. *Mais Bossut reproduisit à son tour toutes les altérations commises par les éditeurs de Port-Royal, ou par d'autres, et en commit lui-même de nouvelles.*

Ces éditions ou publications sont les seules, jusqu'en 1842, qui soient assez importantes pour être mentionnées dans un historique aussi rapide que celui-ci. De même qu'avant 1776, on n'avait fait que réimprimer la première édition, on ne fit guère, depuis 1779, que réimprimer celle de Bossut.

Enfin, en 1842, M. Cousin apprit au public étonné, qu'on croyait avoir les Pensées de Pascal, et qu'on ne les avait pas. Le texte authentique de ces fragments fameux était là pourtant, on le savait, à la Bibliothèque nationale, dans un manuscrit ouvert à tous; et ni les philosophes qui disputaient sur les idées de Pascal, ni les littérateurs qui étudiaient son éloquence, ni les auteurs enfin de ces éditions qui se succédaient d'année en année, ne s'avisaient d'y jeter les yeux. M. Cousin voulut voir et vit par lui-même, et il an-

(*a*) Condorcet paraît avoir fait ces extraits d'après les Mémoires imprimés de Fontaine, et non d'après la publication du P. Des Molets.

nonça qu'il fallait regarder comme non avenu tout le travail des anciens éditeurs, et que l'édition *princeps* des fragments de Pascal était à faire. Il montra par des citations du manuscrit, nombreuses, choisies, étendues, combien le texte que tout le monde avait sous les yeux différait matériellement du véritable, et surtout il remua tous les esprits en faisant sentir combien la vraie parole de Pascal et sa vraie pensée étaient plus hardies encore, plus violentes, plus étonnantes de toute manière que ce qui avait paru déjà si original dans les éditions. Tout cela était exposé d'ailleurs dans ce beau style, et avec cette touche de maître qui donne aux choses tout leur effet.

Quoique M. Cousin ait publié beaucoup de *pensées* inédites d'un grand intérêt, qu'il ait le premier fait connaître les Lettres à Mlle de Roannez; et qu'enfin il lui ait été donné de découvrir le *Discours sur les passions de l'amour* (voyez page 505), curieux et unique monument de la vie mondaine de Pascal; cependant le fruit le plus précieux de ses recherches n'est pas ce qu'il a donné d'absolument nouveau, mais ce qu'il a restauré. Pascal n'est pas, en effet, dans quelques pages de plus qu'on peut ajouter à son livre, il est dans ce livre même, dans l'ancien corps des *Pensées* qu'on lisait depuis longtemps; mais il n'y est vraiment *lui*, lui tout entier, que depuis qu'on nous les a fait lire d'après le manuscrit autographe. Je ne crains pas de dire que le commentaire suivi que je donne dans cette édition fera comprendre mieux encore toute l'importance de cette restauration : car, à chaque pensée, à chaque tour où on voit l'originalité de Pascal éclater d'une manière plus vive, et où on est averti que quelque correction infidèle la dérobait à ceux qui lisaient cela avant nous, cette espèce de découverte particulière fait apprécier davantage la découverte générale. Le texte des *Pensées* a eu pour ainsi dire trois révélations successives : la première, où l'élan de Pascal était sévèrement contenu par Port-Royal; la seconde, quand les extraits du P. Des Molets, transportés dans les éditions de Condorcet et de Bossut, commencèrent à laisser percer les témérités du janséniste et du sceptique, et permirent déjà de deviner ce qui ne se montrait pas tout à fait; la troisième enfin et la dernière, après laquelle il n'y a plus rien à deviner, car tout est visible, et la pensée dans ce qu'elle a de plus extrême, et le style dans ce qu'il a de plus libre et de plus vif : c'est celle de M. Cousin. La date en demeurera mémorable dans l'histoire de notre littérature.

M. Cousin avait préparé la véritable édition des *Pensées*, il en avait marqué le caractère, établi les principes, indiqué les résultats, il en avait donné une sorte de *specimen*, mais il ne l'avait pas faite. M. Prosper Faugère la fit paraître en 1844 (*a*). Il dépouilla entièrement le manuscrit autographe des *Pensées;* il recueillit les *Opuscules* dans les excellents manuscrits du P. Guerrier : il s'est assuré l'honneur, qui ne lui sera jamais ôté, d'avoir publié le premier un texte *complet* et *authentique*. Je dois plus que personne rendre hommage à un travail sans lequel je n'aurais pas fait celui que je présente au public (*b*).

M. Faugère a rangé les fragments de Pascal dans un ordre nouveau, en essayant de retrouver le plan primitif : c'est ici le lieu de m'expliquer à ce sujet. Pascal lui-même avait indiqué le plan et le dessein général de son ouvrage dans une conférence à Port-Royal : « Il se rencontra néanmoins, dit la Préface d'Étienne Perier, une » occasion, *il y a environ dix ou douze ans* (*c*), en laquelle on l'o- » bligea ... d'en dire quelque chose de vive voix, etc.» On peut voir, au sujet de ce plan, outre les explications de la Préface, celles de M[me] Perier (ci-après, page XXII, note 21). Mais nous avons mieux : il nous reste, dans le manuscrit autographe, des indications précieuses données par Pascal lui-même. Nous voyons qu'il avait conçu une grande division de son travail en deux parties (voyez XXII, 1), (*d*), et qu'il avait même l'idée d'une préface à placer en tête de chacune (VI, 33, note 8, et XXII, 1). Il projetait, dans la première partie, un chapitre *des Puissances trompeuses* (voyez page 31, note 2), dans la seconde, un chapitre *des Fondements*, et un chapitre *des Figuratifs* (XXV, 112). Voyez encore, aux paragraphes 108 et suivants de l'article XXV, quelques indications de détail. Mais les rédacteurs de Port-Royal, quoique ayant ces indications, nous disent qu'ils n'ont pas prétendu reproduire dans leur édition la suite

(*a*) *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux, etc. Paris, 2 vol. in-8°. — M. Faugère a publié aussi des *Pensées choisies* de Pascal, 1848.

(*b*) Parmi les fragments qui n'avaient pas été tirés du manuscrit, et n'avaient paru nulle part avant le travail de M. Faugère, on doit signaler le *Mystère de Jésus* (voyez p. 397), morceau admirable dont j'ai déjà dit tout le prix.

(*c*) Étienne Perier écrit à la fin de 1669.

(*d*) Cette division qui se réduit à ceci, le pyrrhonisme et la foi, l'ordre de la nature et l'ordre de la grâce, est celle qu'on trouve déjà marquée dans l'*Entretien avec M. de Saci.*

exacte des idées de Pascal. Et quant à moi, je crois que l'ordre véritable des fragments est impossible à retrouver, par une raison souveraine, qui est que cet ordre n'a jamais existé, même dans l'esprit de l'auteur. Je veux dire que, lorsque Pascal jetait sur le papier une idée qui se présentait à lui, il ne s'astreignait point à arrêter dans sa pensée l'endroit précis où il la placerait dans son livre : et s'il ne le savait pas, comment donc le saurions-nous? Il avait un dessein général, de grandes divisions, telle préface ou tel chapitre en projet; cela suffit pour ordonner un discours, non pour ordonner un livre, et pour distribuer d'une manière méthodique cinq cents fragments. Toute classification suivie des *Pensées* me paraît donc arbitraire. Non-seulement les petits fragments, qui sont le plus grand nombre, sont impossibles à classer, mais ces grandes divisions même, qui semblent si claires quand on les entend poser, échappent dès qu'on y veut entrer plus profondément. M. Faugère n'a rien trouvé à mettre dans ce chapitre des *Fondements* que lui indiquait le manuscrit. Qu'on lise le paragraphe XXV, 108, et qu'on dise s'il est permis à personne d'espérer ne pas se tromper sur l'ordre même général que Pascal avait dans l'esprit. J'ai donc cru que je ne devais pas ajouter une tentative inutile à tant d'autres, et qu'au lieu de donner une classification nouvelle, je ferais mieux d'adopter une de celles qu'on a données avant moi, non comme bonne, mais comme indifférente.

Ce n'est pas que je ne croie voir, dans les arrangements des anciens éditeurs, indépendamment du défaut inévitable attaché à tout essai de ce genre, des fautes proprement dites, dont ils auraient pu se garder s'ils avaient porté plus de méthode dans leur travail. Il est aussi inutile qu'il serait aisé de relever ici ces fautes. Mais pour les faire disparaître, il aurait fallu introduire une nouvelle distribution, et troubler une fois encore, pour la simple satisfaction de la logique, et sans grand avantage pratique, les habitudes des lecteurs des *Pensées*. J'ai mieux aimé m'abstenir.

C'est par respect pour ces habitudes que j'ai préféré, parmi les anciennes distributions, celle de Bossut, qui est celle à laquelle on est le plus accoutumé. C'est d'après l'édition de Bossut qu'on réimprime sans cesse les *Pensées* depuis plus d'un demi-siècle. En outre, l'édition de Port-Royal est trop incomplète, et il y faudrait trop de suppléments. Au contraire, il y a très-peu de chose à ajouter à

celle de Bossut. De plus, celle-ci fait partie d'une édition des Œuvres de Pascal en cinq volumes, ce qui la consacre en quelque sorte, d'autant plus que ces cinq volumes, réimprimés en 1819, sont la seule édition des Œuvres qui existe. J'ai donc adopté l'ordre de l'édition de Bossut, *sauf une modification* dont il ne m'était pas possible de me dispenser. En effet, parmi les *Pensées* tirées du manuscrit autographe, et qui sont les matériaux de l'ouvrage sur la religion que Pascal préparait, Bossut, comme ses devanciers, avait mêlé les *opuscules*, qui sont tout autre chose, et doivent être nécessairement classés à part. Il y avait mêlé aussi l'*Entretien avec Saci* et les *Discours sur la condition des grands*. Je ne pouvais laisser subsister ce désordre. J'ai donc séparé des *Pensées* les articles I, II, III, XI, XII de la première partie de Bossut, et XVIII, XIX de sa seconde partie. J'ai supprimé les titres placés en tête des articles : ces titres ne peuvent que produire une illusion fâcheuse, en faisant croire qu'on a une véritable distribution méthodique, réglée sur la pensée de l'auteur; j'ai voulu qu'il fût bien entendu, qu'en adoptant tel ordre plutôt que tel autre, je ne prétends faire qu'un classement tout matériel, auquel les chiffres suffisent.

Dès lors je ne pouvais conserver de Bossut sa division des *Pensées* en deux parties : *Pensées qui se rapportent à la philosophie, à la morale et aux belles-lettres*; *Pensées immédiatement relatives à la religion.* Il y a une idée dans cette division, et je n'en voulais pas; de plus, cette idée est tout à fait fausse. Pascal ne s'amuse jamais à philosopher pour philosopher; tout ce qu'il dit est immédiatement relatif à la religion dans sa pensée. J'ai donc fait vingt-quatre articles suivis et sans interruption, des sept articles de la première partie de Bossut et des dix-sept de la seconde. J'ai réuni dans un article XXV les *pensées* nouvelles.

Il résulte de ces changements, auxquels j'ai été forcé, que mes XXIV articles, quoique étant les mêmes que ceux de Bossut, ne portent pas les mêmes chiffres. Je donne à la fin du volume la concordance des deux éditions. *Mais on n'en lira pas moins ici les* Pensées *dans la même suite où on est habitué depuis Bossut à les lire.* D'ailleurs, dans chaque article, j'ai conservé les chiffres de Bossut pour les paragraphes (*a*).

(*a*) C'est ce qui fait que, lorsque plusieurs fragments avaient été confondus par

Je voudrais encore dire quelque chose des jugements et des études dont les *Pensées* ont été l'objet. Les *approbations* placées en tête de l'édition de Port-Royal témoignent quel enthousiasme elles excitèrent chez les *fidèles* du jansénisme. Du côté du monde, outre les admirations de Mme de Sévigné (*a*), il reste un mot de Mme de la Fayette, *que c'est méchant signe pour ceux qui ne goûteront pas ce livre*, mot d'un esprit nourri dans le dédain du vulgaire et des opinions communes, et qui pénètre fort loin dans Pascal. Le *sens commun* faisait déjà ses réserves, par la bouche de Nicole même, contre un penseur extrême qui le heurte et qui l'humilie; le sens commun avait raison de résister, mais non de déprécier ce qui demeure, malgré tout, si supérieur (*b*). Quand La Bruyère cite Pascal comme exemple de la plus haute grandeur de l'esprit, j'imagine qu'il considère surtout le Pascal des *Pensées* (*c*). Quoi qu'il en soit, on parle peu des *Pensées* au dix-septième siècle, ainsi que M. Cousin l'a remarqué; l'ouvrage était trop janséniste pour qu'on se plût à le citer. Mais, avec le temps, ce ne sera plus le livre des jansénistes, ce sera le livre des chrétiens. C'est le chrétien et non pas le

Bossut dans le même paragraphe, je les ai simplement séparés par des traits, sans changer les chiffres.

Quand les chiffres de mes paragraphes ne s'accordent pas exactement avec ceux de Bossut, c'est qu'il avait divisé mal à propos ce qui ne fait qu'un dans Pascal, et qu'il a fallu supprimer ces divisions. Mais les différences sont très-peu de chose et n'empêchent pas qu'on ne se retrouve très-aisément en passant d'une édition à l'autre. La plus forte est dans l'article XXIV, parce qu'il a fallu enlever des paragraphes qui avaient été tirés des lettres à Mlle de Roannez, et qui n'appartiennent pas aux *Pensées*. Je n'ai que 100 paragraphes dans cet article, au lieu de 120. Mais les paragraphes qui restent se suivent toujours dans le même ordre dans l'une ou l'autre édition. Quant à la concordance avec l'édition de Port-Royal, elle est constamment indiquée dans mes notes. — M. Lefèvre a publié en 1847 une édition des *Pensées*, où, sans suivre exactement le plan de l'édition de Port-Royal, il s'est cependant réglé sur ce plan en général.

(*a*) On a écrit que Mme de Sévigné n'a pas dit un mot des *Pensées*; c'est une erreur. Il n'y a point d'article exprès à ce sujet dans ses lettres, par la raison qu'il n'y a point de lettres à Mme de Grignan de l'année 1670; la mère et la fille étaient alors réunies. Mais elle écrit en parlant des *Essais de morale* de Nicole : « Ne vous » avais-je pas dit que c'était la même étoffe que Pascal (19 août 1671). » Et encore (23 septembre) : « Personne n'a écrit comme ces messieurs [sur la morale]; car » *je mets Pascal de moitié à tout ce qui est beau.* » Voyez encore les lettres de son fils des 12 janvier et 2 février 1676.

(*b*) Voir la lettre de Nicole, citée par M. Cousin. Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tome III, page 304. Mais Nicole imite et délaie Pascal à chaque instant dans ses *Essais de morale.*

(*c*) *De l'Homme*, vers la fin, dans l'alinéa qui commence par : « Le sot ne meurt » point. » La Bruyère a cité deux fois les *Pensées* dans ses *Caractères*, et il les imite souvent. M. Hémardinquer a relevé ces imitations dans son édition de La Bruyère.

janséniste que Voltaire attaqua en 1734 dans ses *Remarques sur les pensées de M. Pascal*. M. Sainte-Beuve a parlé supérieurement de ce petit écrit. Il en reconnait toute la portée, sans se laisser prendre à des dédains affectés. La vérité est que dans ces notes, qui furent à peu près son début dans la polémique anti-chrétienne qui remplit sa vie, Voltaire met déjà tous ses défauts, mais aussi toute sa force. Mais cette force, en entamant profondément l'argumentation de Pascal, n'entamait point Pascal lui-même et le laissait debout dans sa grandeur. Les esprits s'accoutument alors à séparer l'homme de sa thèse et à l'étudier en lui-même avec admiration et avec respect. Vauvenargues ne craint pas, en face de Voltaire, de parler de l'auteur des *Pensées* sur le ton de l'enthousiasme (*a*) en même temps qu'il écrivait avec l'ironie de Voltaire une sorte de parodie de l'apologétique de Pascal (*b*). L'édition de Condorcet, en 1776, fut, comme dit M. Sainte-Beuve, une sorte de prise de possession des *Pensées* par la philosophie du dix-huitième siècle : « Le drapeau » du vainqueur flottait désormais sur la place conquise. » C'est un Pascal à l'usage des *philosophes ;* non que Condorcet prétende dissimuler en aucune manière le Pascal chrétien et janséniste ; il l'étudie au contraire et le fait ressortir de bonne foi, mais seulement par les grands traits, en écartant tout ce qui ne lui paraît qu'un détail ennuyeux de théologie et de dévotion. Il doute, dit-il, que ceux *qui s'intéressent à la religion*, suivant son expression singulière, puissent regretter beaucoup ce qu'il supprime ; et je suis convaincu qu'il parle sincèrement, car ces choses n'édifiaient plus alors, elles étonnaient et elles fatiguaient (*c*). Et aujourd'hui même, ceux qui tiennent le plus à ce que Pascal leur soit donné tout entier, trouveront, s'ils s'interrogent bien, qu'ils n'y tiennent pas tant dans l'intérêt de la religion que dans un esprit de curiosité historique et littéraire. Quant aux pensées sceptiques, Voltaire, qui saisissait tout, avait déjà relevé dans Des Molets quelques traits des plus forts, mais ces fragments n'avaient pas encore passé dans

(*a*) Il l'a caractérisé par un mot qui est un des plus heureux qu'on ait trouvés (voyez p. 105, note 7).

(*b*) Je parle du morceau intitulé : *Imitation de Pascal*.

(*c*) Il est fâcheux seulement que, parmi ces pensées supprimées, il y ait des morceaux comme le premier paragraphe de notre article XVII sur Jésus-Christ. L'excuse de Condorcet, si c'est une excuse, est qu'il n'en a pas compris la beauté (voyez p. 321, note 4).

une édition, et c'est celle de Condorcet qui a véritablement mis en lumière pour tout le monde cette face du génie de Pascal, jusque-là à peu près inaperçue. Le manuscrit autographe même n'a pu nous donner à ce point de vue un autre Pascal que celui de Condorcet; il nous l'a seulement fait mieux voir, il a éclairci ce qui était obscur, expliqué ce dont on ne voyait pas la raison, et mis ce qui était encore débattu dans une évidence irrésistible. Et au lieu qu'on avait à la fois dans Condorcet le premier et le second texte des *Pensées*, mêlés ensemble, qui se contredisaient et causaient à l'esprit un véritable embarras; le texte dernier et définitif efface la contradiction et rétablit l'unité et l'harmonie.

Condorcet avait mis dans son édition quelques-unes des remarques de Voltaire et d'autres de lui. Deux ans après, Voltaire fit réimprimer l'édition et y ajouta des notes nouvelles, très-inférieures à ses anciennes remarques. L'esprit et le ton de ces commentaires sont d'un étrange effet au bas des *Pensées :* il faut lire Voltaire dans Voltaire, non dans un livre plein de Jésus-Christ crucifié. On a reproduit toutes ces annotations à la fin d'une très-bonne édition de l'ancien texte des *Pensées*, celle de 1819 : je m'en étonne; c'est comme si on imprimait la Bible gravement avec les *Explications des aumôniers du roi de Pologne* (*a*). Je n'ai pas suivi cet exemple. Lorsqu'on entre dans Port-Royal, et dans la cellule de Pascal, il faut fermer l'oreille à la voix ironique de Voltaire : elle se fera assez entendre dès qu'on se retrouvera au dehors (*b*).

L'édition de Bossut parut au lendemain de celle de Voltaire, comme pour remettre Pascal à son vrai point. Le Pascal-Condorcet demeura ainsi une pure tentative philosophique, non sans effet ni sans valeur, mais sans autorité. En 1783, Fontanes, dans le Discours préliminaire de sa traduction de l'*Essai sur l'homme*, écrivit, sur l'éloquence des *Pensées*, une page belle et simple, qui restera.

(*a*) *La Bible enfin expliquée*, etc., dans les Mélanges de Voltaire.

(*b*) Je ne comprends même pas, quant à moi, pour le dire en passant, que, dans les éditions de Corneille, on condamne le vieux poëte à traîner à son pied, pour ainsi dire, le *Commentaire* de Voltaire tout entier. Ces génies originaux qui donnent tour à tour le mouvement aux esprits en divers sens ne sont pas faits pour s'interpréter mutuellement. Quand on est de cet ordre, on a beau s'appeler commentateur, on ne l'est pas et on ne saurait l'être; on n'écrit pas pour son auteur, mais pour soi; on ne commente véritablement que son propre esprit aux dépens de tous les autres, et d'abord de celui qui sert de prétexte au commentaire. Si on entrait profondément dans le génie de Corneille, comment serait-on Voltaire? mais à bien plus forte raison, comment serait-on Voltaire, si on entrait profondément dans Pascal?

Mais, après la révolution, quand les portes du temple se rouvrirent, on sait avec quel bruit et quel éclat, la statue de Pascal y fut solennellement replacée, et Chateaubriand lança ce grand nom à la foule, de sa voix la plus retentissante, dans le morceau fameux dont toutes les mémoires ont retenu certaines phrases : « Cet effrayant gé- » nie se nommait Blaise Pascal. » Ces paroles, tous les ont répétées, croyants, incrédules, indifférents. Pascal triomphe dans le monde et dans l'Église; et ceux-là même qui gardent le plus de rancune à l'auteur des *Provinciales* ont été forcés de subir la gloire de l'auteur des *Pensées*, et de se ranger, pour combattre les impies, derrière cet ennemi détesté (*a*).

Un morceau intitulé *De Pascal considéré comme écrivain et comme moraliste*, par M. Villemain, a été publié en 1823 dans ses *Discours et Mélanges*. On ne lisait pas encore alors le manuscrit autographe, mais un pareil esprit n'avait pas besoin d'autre chose que de ce qu'on connaissait déjà des *Pensées* pour comprendre tout Pascal. Nul ne l'a mieux compris en effet, nul n'a plus dignement rendu le tourment de sa pensée et l'effort de sa foi, d'autant plus violente qu'elle désespère de la raison. L'auteur n'argumente pas, ne plaide pas, il dit ce qu'il sent et le fait sentir avec un calme et une dignité morale qui inspire une pleine confiance dans son jugement. C'est un critique touché et désintéressé à la fois, qui ne mêle à l'impression qu'il reçoit des choses ni aucune passion personnelle ni aucune thèse de circonstance. Dans ces pages éloquentes, pleines de toutes les beautés et de tous les charmes de la parole, en même temps qu'on est ému, on admire ce goût et cette mesure si rares qui là comme ailleurs donnent tant d'autorité à l'écrivain, et qui fixent la critique, comme le style des classiques fixe la langue.

M. Cousin, dès 1830, dans une de ses plus belles leçons, prenant Pascal, non pas en lui-même, mais à sa place dans l'histoire de la philosophie et du mouvement des idées, expliquait déjà avec beaucoup de force et de lumière, et ce que c'est en général que le scepticisme théologique, et ce qui fait en particulier l'originalité du scepticisme des *Pensées*. Douze ans après il lisait le manuscrit autographe, et pu-

(*a*) Joseph De Maistre, si haineux d'ailleurs et si insolent envers Pascal, se tait sur les *Pensées*. Il n'a pu se résoudre à les louer, et il n'a pas osé les attaquer. Il l'oserait, je crois, aujourd'hui, parce que sa hardiesse aurait augmenté avec sa colère, et parce que le texte authentique lui eût donné des prises qu'il n'avait pas et l'eût dispensé des ménagements.

bliait le livre *Des Pensées de Pascal*. La république des lettres, comme on s'exprimait autrefois, fut tout émue par l'apparition de cet éclatant manifeste, écrit dans un langage *au niveau des hauteurs du grand siècle* par *un des plus grands esprits de ce temps-ci*, *promoteur en toute carrière* (c'est M. Sainte-Beuve qui parle ainsi). Je n'ai pas besoin de dire que mon travail relève de ce livre, comme tout ce qui se fera jamais sur les *Pensées* en relèvera nécessairement. On trouvera partout dans ce volume la trace de M. Cousin. J'ajouterai donc seulement ici, sans m'arrêter davantage, que sa puissante initiative agit sur les esprits en deux sens : d'une part, à l'occasion de Pascal, il fit débattre de nouveau avec ardeur, pour les confirmer, les titres de la raison et les droits de la philosophie; de l'autre, il appela à se porter sur les textes du dix-septième siècle une curiosité philologique et historique qui ne s'était guère attachée encore qu'à ceux des auteurs de l'antiquité. C'est cette dernière pensée que j'ai voulu suivre dans le commentaire que j'ai entrepris.

L'étude sur Pascal, dans l'*Histoire de la littérature française* de M. Nisard, est un des plus remarquables chapitres de ce beau livre. Je l'ai citée à propos de la *Prière pour la maladie* (p. 429), et je m'en suis inspiré plusieurs fois dans ce qui précède sans la citer, par exemple, dans la comparaison avec Bossuet et avec Descartes. Il est particulièrement éloquent lorsqu'il parle du cœur de Pascal, trop oublié dans les disputes qui s'étaient élevées sur ses idées. Du reste, suivant l'esprit habituel de sa critique et de son livre, il ne s'attache pas à la partie historique et personnelle de son sujet, mais à sa partie générale et *humaine :* il prend Pascal comme ayant représenté, au plus beau moment de la plus belle des langues modernes, un certain ordre d'idées et de sentiments humains dont il a rencontré l'expression la plus lumineuse et la plus sublime. M. Nisard a mis dans ces observations sa fine et sévère analyse, sa précision magistrale, et surtout cette distinction qui me paraît son ambition principale et son principal caractère; car c'est un talent qui ne souffre rien de commun, quoiqu'il n'admette rien que d'universel.

Mais le travail le plus étendu et le plus approfondi à la fois qui ait été fait sur Pascal est celui de M. Sainte-Beuve. Ce n'est plus une courte étude, un chapitre d'histoire littéraire, ou le large développement d'un seul point de vue; c'est Pascal étudié à loisir dans sa vie et dans sa pensée, avec cette longue patience qui en tout

genre fait les monuments (*a*). Toutes les qualités d'un esprit merveilleusement doué pour la critique concourent dans ce livre : une finesse incroyable, qui n'est que l'extrême justesse et l'extrême sagacité, et à laquelle aucun repli n'échappe ; et en même temps une vue d'en haut, et à vol d'oiseau, pour ainsi dire, qui embrasse très-bien l'ensemble, saisit tout de suite ce qui est dominant, et subordonne les détails ; une richesse de littérature et de connaissances qui féconde tout, fournissant partout des développements, des rapprochements, des contrastes ; l'esprit le plus philosophique sans aucune prétention de philosophie, dégagé de tout préjugé et ne s'en rapportant de rien qu'à lui-même, s'arrêtant aux choses et non aux mots, parfaitement dépouillé, et que sais-je? peut-être trop dépouillé de tout autre intérêt que celui de la critique ; et par-dessus tout cela, une facilité de sentir et d'imaginer, un coloris d'expression, une grâce de mouvements, reste précieux du poëte dans le critique, qui rend l'exposition vivante et attrayante au dernier point. C'est un ouvrage qui captive tout esprit curieux et amateur des lettres, et le retient par mille attaches. Tout y est dit, à ce qu'il semble, et je n'aurais pas essayé de faire de nouvelles réflexions sur les *Pensées*, si les conditions d'un travail placé en tête d'une édition n'étaient tout autres que celles du grand tableau qui est tracé dans *Port-Royal*. Souvent d'ailleurs, je n'ai fait que répéter ce que M. Sainte-Beuve avait dit ; je l'ai redit sous forme de résumé et d'analyse ; plus sèchement, plus didactiquement, comme un répétiteur qui reprend la leçon du maître. J'ai cité quelquefois le texte même, mais j'aurais voulu tout citer. Dans le dernier chapitre surtout, il n'y a pas un mot qui ne laisse des traces (*b*).

(*a*) Voyez tout le livre III de *Port-Royal*, tomes II et III.

(*b*) Je n'ai pu faire entrer dans cette revue que quelques écrivains, nos maîtres à tous. Je voudrais du moins dans cette note nommer les autres écrits sur Pascal que j'ai lus et dont j'ai profité. Ce sont, en suivant l'ordre des dates, les deux *Eloges de Pascal*, par M. Bordas-Demoulin et M. Faugère, entre lesquels l'Académie française a partagé le prix d'éloquence en 1842 ; le premier plus plein et plus fort, le second plus touchant. C'est le jugement de M. Villemain dans son Rapport sur les concours de 1842. Voyez ce rapport, où l'illustre écrivain a trouvé encore sur Pascal des traits nouveaux, pleins de lumière et de force. — Les *Etudes sur Pascal* de M. l'abbé Flotte, 1843-45. C'est une défense de Pascal et des *Pensées*, riche de bonnes observations et de bons arguments, œuvre d'un esprit éclairé et droit, mais qui oublie quelquefois qu'il ne faut pas vouloir trop prouver, et qu'il y a des textes dont tous les commentaires du monde ne sauraient détruire l'impression. — Les *Etudes sur Pascal* de feu M. Vinet, 1844-47, morceaux tout à fait distingués, originaux, où, comme dit Pascal, il n'y a pas seulement un auteur, mais un

Je vais finir, mais qu'on me permette encore une réflexion. Les ennemis de la philosophie se sont servis de Pascal contre elle; il n'est donc pas étonnant que ceux qui ont le droit de parler au nom de la philosophie aient compté Pascal parmi ses ennemis. On a été jusqu'à dire que les *Pensées* sont peut-être plus dangereuses qu'utiles. Je ne puis le croire; je ne puis penser qu'il y ait du danger dans le commerce d'un esprit si vigoureux et d'une âme si élevée. Ce n'est pas son jansénisme qui peut être à craindre aujourd'hui, et son scepticisme même me paraît une épreuve plus capable d'exercer la raison que de l'abattre. En le lisant, nous sommes plus souvent enhardis par le sentiment de sa force que troublés par la contagion de sa faiblesse. Non, Pascal n'est pas un ennemi de la philosophie, car la philosophie n'a d'ennemis, à mon sens, que ceux qui ne raisonnent pas et qui ne veulent pas qu'on raisonne, soit par une aveugle superstition, soit par un mépris stupide de l'intelligence. Mais un Pascal est philosophe quoi qu'il en ait, et le travail qui s'opère sous son influence dans un bon esprit ne peut être que philosophique. Et c'est Pascal enfin qui a répondu aux ennemis de la raison, aux esclaves de l'autorité et de la force, par une pensée à laquelle tous les esprits indépendants feront écho, et qui sera toujours leur défense contre les peurs serviles et les menaces brutales (VI, 2): « La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un » maître; car en désobéissant à l'un, on est malheureux, et en dés» obéissant à l'autre, ON EST UN SOT. »

homme. Il est curieux d'y voir le protestantisme tirant à lui les *Pensées*, et y faisant son butin avec un zèle ingénieux, mais obstiné et chagrin.—Le chapitre sur Pascal, dans l'*Histoire de France* de M. HENRI MARTIN, 1845, plein de verve, de chaleur d'âme, de libéralisme d'esprit et de cœur, tout à fait digne de figurer dans un ouvrage, auquel l'Académie française vient de décerner le prix de l'histoire éloquente. — *De la Méthode philosophique de Pascal*, par M. LESCŒUR, 1850, petit écrit ingénieux et paradoxal, où l'auteur se jette dans l'*argument du pari* comme dans la seule voie de la foi et du salut : de là il combat contre les philosophes d'une main et contre les Jésuites de l'autre. — *Pascal, sa vie et son caractère, ses écrits et son génie*, par M. l'abbé MAYNARD, 1850, 2 vol. in-8°. On y trouvera beaucoup de recherches et beaucoup d'habileté, qui sont employées à établir ces deux thèses : pour les *Provinciales*, qu'il faut faire réparation aux Jésuites; pour les *Pensées*, que le fond n'en est ni sceptique, ni janséniste, mais parfaitement *édifiant* dans tous les sens. C'est Pascal mis au point de vue de ses fameux adversaires, dans un livre qui est tout à fait selon leur esprit. M. l'abbé Maynard a publié dans le même sens une édition fort curieuse des *Provinciales* (1851), *avec leur réfutation*. Je terminerai cette note par l'humble aveu de l'impossibilité où j'ai été de profiter du livre du Dr REUCHLIN sur Pascal, écrit en allemand, et qui n'a pas été traduit.

VIE DE BLAISE PASCAL,

PAR Mme PERIER (GILBERTE PASCAL) (1).

Mon frère naquit à Clermont, le 19 juin de l'année 1623. Mon père s'appelait Étienne Pascal, président en la cour des aides; et ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler (2), il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites reparties qu'il faisait fort à propos; mais encore plus par les questions qu'il faisait sur la nature des choses, qui surprenaient tout le monde. Ce commencement, qui donnait de belles espérances, ne se démentit jamais; car à mesure qu'il croissait il augmentait toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il était toujours beaucoup au-dessus de son âge.

Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avait que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille; et comme il n'avait point d'autre fils que celui-là, cette qualité de fils unique, et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant, lui donnèrent une si grande affection pour lui, qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il l'a fait, mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collége, et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père (3).

En l'année 1631, mon père se retira à Paris, nous y mena tous, et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avait que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans le dessein que mon père avait de l'élever; car il est sans doute qu'il n'aurait pas pu prendre le même soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abordaient chez lui l'auraient beaucoup détourné; mais il était à Paris dans une entière liberté; il s'y appliqua tout entier, et il eut tout le succès que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être (4).

Sa principale maxime dans cette éducation était de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage (5); et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer à lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

Pendant cet intervalle il ne le laissait pas inutile, car il l'entretenait de toutes les choses dont il le voyait capable. Il lui faisait voir en général ce que c'était que les langues, il lui montrait comme on les avait réduites en grammaires sous de certaines règles; que ces règles avaient encore des exceptions qu'on avait eu soin de remarquer; et qu'ainsi l'on avait trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

Cette idée générale lui débrouillait l'esprit, et lui faisait voir la raison des règles de la grammaire; de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savait pourquoi il le faisait, et il s'appliquait précisément aux choses à quoi il fallait le plus d'application.

Après ces connaissances, mon père lui en donna d'autres; il lui parlait souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenait grand plaisir à cet entretien, mais il voulait savoir la raison de toutes choses; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disait pas, ou qu'il disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentait pas : car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le

(1) Ce chiffre-là et d'autres que l'on trouvera plus loin, entre parenthèses, renvoient à des notes imprimées à la suite du texte.

faux ; et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvait se rendre qu'à ce qui lui paraissait vrai évidemment ; de sorte que, quand on ne lui disait pas de bonnes raisons, il en cherchait lui-même; et quand il s'était attaché à quelque chose, il ne la quittait point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendait un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus, cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y remarqua tant de choses, qu'il en fit un traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout à fait bien raisonné.

Son génie à la géométrie commença à paraître lorsqu'il n'avait encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire, qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

Mon père était homme savant dans les mathématiques, et avait habitude par là avec tous les habiles gens en cette science, qui étaient souvent chez lui; mais comme il avait dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savait que la mathématique (6) est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la langue latine, et les autres [sciences] dans lesquelles il voulait le perfectionner. Par cette raison il avait serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenait d'en parler avec ses amis en sa présence ; mais cette précaution n'empêchait pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il priait souvent mon père de lui apprendre la mathématique; mais il le lui refusait, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettait qu'aussitôt qu'il saurait le latin et le grec, il la lui apprendrait. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'était que cette science, et de quoi on y traitait : mon père lui dit en général que c'était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit qui ne pouvait demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathématique donnait des moyens de faire des figures infailliblement justes, il se mit lui-même à rêver sur cela à ses heures de récréation ; et étant seul dans une salle où il avait accoutumé de se divertir, il prenait du charbon et faisait des figures sur des carreaux, cherchant des moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et autres choses semblables. Il trouvait tout cela lui seul; ensuite il cherchait les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avait été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savait pas même les noms. Il fut contraint de se faire lui-même des définitions; il appelait un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites ; et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa les recherches si avant, qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide (7). Comme il en était là-dessus, mon père entra dans le lieu où il était, sans que mon frère l'entendît; il le trouva si fort appliqué, qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avait faite, ou le père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande, lorsque, lui ayant demandé ce qu'il faisait, il lui dit qu'il cherchait telle chose, qui était la trente deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avait fait penser à chercher cela : il dit que c'était qu'il avait trouvé telle autre chose; et sur cela lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avait faites; et enfin, en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie, que sans lui dire mot il le quitta, et alla chez M. le Pailleur, qui était son ami intime,

et qui était aussi fort savant. Lorsqu'il y fut arrivé, il y demeura immobile comme un homme transporté. M. le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versait quelques larmes, fut épouvanté, et le pria de ne lui pas celer plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit : « Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie. Vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. » Sur cela il lui montra tout ce qu'il avait trouvé, par où l'on pouvait dire en quelque façon qu'il avait inventé les mathématiques. M. le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avait été, et lui dit qu'il ne trouvait pas juste de captiver plus longtemps cet esprit, et de lui cacher encore cette connaissance ; qu'il fallait lui laisser voir les livres, sans le retenir davantage.

Mon père ayant trouvé cela à propos, lui donna les Éléments d'Euclide pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, sans avoir jamais eu besoin d'aucune explication ; et pendant qu'il les voyait, il composait, et allait si avant, qu'il se trouvait régulièrement aux conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages, ou pour examiner ceux des autres (8). Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production ; car il était de ceux qui y portaient le plus souvent des choses nouvelles. On voyait souvent aussi dans ces assemblées-là des propositions qui étaient envoyées d'Italie, d'Allemagne, et d'autres pays étrangers, et l'on prenait son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres ; car il avait des lumières si vives, qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étaient point aperçus. Cependant il n'employait à cette étude de géométrie que ses heures de récréation ; car il apprenait le latin sur des règles que mon père lui avait faites exprès. Mais comme il trouvait dans cette science la vérité qu'il avait si ardemment recherchée, il en était si satisfait, qu'il y mettait son esprit tout entier ; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançait tellement, qu'à l'âge de seize ans il fit un traité des Coniques qui passa pour un si grand effort d'esprit, qu'on disait que depuis Archimède on n'avait rien vu de cette force. Les habiles gens étaient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disaient qu'encore que ce fût un ouvrage qui serait toujours admirable, néanmoins si on l'imprimait dans le temps que celui qui l'avait inventé n'avait encore que seize ans, cette circonstance ajouterait beaucoup à sa beauté : mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela ; et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé (9).

Durant tous ces temps-là il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec ; et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenait tantôt de la logique, tantôt de la physique, et des autres parties de la philosophie ; et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collége, ni eu d'autres maîtres pour cela non plus que pour le reste. Mon père prenait un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisait dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvaient beaucoup intéresser sa santé ; et en effet elle commença d'être altérée dès qu'il eut atteint l'âge de dix-huit ans. Mais comme les incommodités qu'il ressentait alors n'étaient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires ; de sorte que ce fut en ce temps-là et à l'âge de dix-huit ans qu'il inventa cette machine d'arithmétique par laquelle on fait non-seulement toutes sortes de supputations sans plume et sans jetons, mais on les fait même sans savoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la nature, d'avoir réduit en machine une science qui réside tout entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement, qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent (10).

Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvait sa santé depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté; de sorte qu'il nous disait quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avait pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avait un peu de repos et de relâche, son esprit se portait incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'expérience de Torricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme ses expériences : celle du vide (11), qui prouvait si clairement que tous les effets qu'on avait attribués jusque-là à l'horreur du vide sont causés par la pesanteur de l'air. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines; et quoiqu'il ait inventé la roulette après, cela ne contredit point à ce que je dis; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avait pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la Providence ayant fait naître une occasion qui l'obligea à lire des écrits de piété (12), Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que lui; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire.

Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse; et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon pere, qui, ayant lui-même un très-grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très-grande estime, et en qui il voyait une grande science, accompagnée d'un raisonnement fort net et fort puissant, faisaient une si grande impression sur son esprit, que quelques discours qu'il entendit faire aux libertins (13), il n'en était nullement ému; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi; et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que, depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose dans tout le reste de sa vie que de méditer la loi de Dieu jour et nuit.

Mais quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignorait pourtant pas les décisions de l'Église contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit; et c'est contre ces sortes de recherches qu'il était le plus animé, et Dieu lui donna dès ce temps-là une occasion de faire paraître le zèle qu'il avait pour la religion.

Il était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux : mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tirait des conséquences sur des points de foi contraires aux décisions de l'Église. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas

formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une autre matière créée exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire ; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya querir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance qui lui était donné par trois jeunes hommes.

Cependant aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut; ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments : et on peut dire que ce fut sincèrement; car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avaient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il était lui-même trompé par de fausses conclusions qu'il tirait de ses faux principes. Aussi était-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autre vue que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi cette affaire se termina doucement (14); et mon frère continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la perfection chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandait sur toute la maison. Mon père même, n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous les avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant faite religieuse dans une maison très-sainte et très-austère *, où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avait ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le 4 octobre 1661, âgée de trente-six ans (15).

Cependant mon frère, de qui Dieu se servait pour opérer tous ces biens, était travaillé par des maladies continuelles, et qui allaient toujours en augmentant. Mais comme alors il ne connaissait pas d'autre science que la perfection, il trouvait une grande différence entre celle-là et celle qui avait occupé son esprit jusqu'alors ; car, au lieu que ses indispositions retardaient le progrès des autres, celle-ci au contraire le perfectionnait dans ces mêmes indispositions par la patience admirable avec laquelle il les souffrait. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

Il avait entre autres incommodités celle de ne pouvoir rien avaler de liquide qu'il ne fût chaud; encore ne le pouvait-il faire que goutte à goutte : mais comme il avait outre cela une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un durant trois mois ; de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et pour cela les faire chauffer et les avaler goutte à goutte : ce qui était un véritable supplice,

* A Port Royal.

qui faisait mal au cœur à tous ceux qui étaient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apporta quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite; de sorte que les médecins crurent que pour se rétablir entièrement il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât autant qu'il pourrait les occasions de se divertir. Mon frère eut de la peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger : mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements honnêtes ne pourraient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appelait à une grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein; comme il s'était autrefois servi de mon frère lorsqu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde (16).

Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte, qu'elle édifiait toute la maison : étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi; et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout à fait les conversations du monde, et de retrancher toutes les inutilités de la vie au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses.

Il avait pour lors trente ans, et il était toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort (16 *bis*).

Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier, et fut demeurer quelque temps à la campagne; d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il pouvait. Il faisait son lit lui-même, il allait prendre son dîner à la cuisine et le portait à sa chambre, il le rapportait; et enfin il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire. Tout son temps était employé à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte : et il y prenait un plaisir incroyable. Il disait que l'Écriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité (16 *ter*).

C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y était si fortement appliqué, qu'il la savait toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvait la lui citer à faux; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement : Cela n'est pas de l'Écriture sainte, ou, Cela en est; et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion où il avait été élevé dès sa jeunesse était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi; soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans le monde, à quoi (17) toute la religion se termine; et cet amour le portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui se pouvait opposer à ces vérités.

Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé (18), et dont il se servait si avantageusement, qu'il était maître de son style; en sorte que non-seulement il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve et forte en même temps, lui était si propre et si particulière, qu'aussitôt qu'on vit paraître les Lettres au provincial (19), on vit bien qu'elles étaient de lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de le cacher, même à ses

proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortait non-seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement de la sainte Épine*; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très-grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était sur une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en était pénétré; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pensées admirables sur les miracles, qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eus pour elle (20).

Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. Il les avait étudiés avec grand soin, et avait employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'était mis tout entier. La dernière année de son travail a été tout employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet : mais Dieu, qui lui avait inspiré ce dessein et toutes ces pensées, n'a pas permis qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues (21).

Cependant l'éloignement du monde, qu'il pratiquait avec tant de soin, n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant des pensées de retraite, demandaient ses avis et les suivaient exactement; et d'autres qui étaient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avait de grandes lumières là-dessus, venaient à lui le consulter, et s'en retournaient toujours satisfaits; de sorte que toutes ces personnes qui vivent présentement fort chrétiennement témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissements qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font (21 *bis*).

Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais comme il ne pouvait pas aussi en conscience refuser le secours que des personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans les occasions une ceinture de fer pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair; et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité, ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles, parce qu'il ne pouvait écrire ni lire : il était contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener. Il était dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très-grande vertu qui avait beaucoup de confiance en lui, à qui il avait été obligé de le dire pour des raisons qui la regardaient elle-même.

Cette rigueur qu'il exerçait sur lui-même était tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avait fondé tout le règlement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite, il ne manquait pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeait de renoncer à toute superfluité, car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que des gens à qui il recommandait sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étaient

* Cette sainte épine est au Port Royal du faubourg Saint-Jacques, à Paris.

pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.

Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'à trente-cinq (22) : travaillant sans cesse pour Dieu, pour le prochain, et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus; et on pourrait dire en quelque façon que c'est tout le temps qu'il a vécu ; car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'était pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avait été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence, qu'enfin il y a succombé; et durant tout ce temps-là il n'a pu en tout travailler un instant à ce grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressaient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit : car ses maux étaient si grands, qu'il ne pouvait les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles il lui vint une nuit dans l'esprit, sans dessein, quelques pensées sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres, lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses, dont il fut lui-même surpris. Mais comme il y avait longtemps qu'il avait renoncé à toutes ces connaissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire : néanmoins en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait, cette personne, qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fit imprimer. Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours; car c'était en même temps que les imprimeurs travaillaient, fournissant à deux en même temps sur deux différents traités, sans que jamais il en ait eu d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression; ce qu'on ne sut que six mois après, que la chose fut trouvée (23).

Cependant ses infirmités continuant toujours, sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler, et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le voulait pour paraître devant lui : car durant cette longue maladie il ne s'est jamais détourné de ces vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité (24). Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable : et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très-grand de ne point goûter ce qu'il mangeait; et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : Voilà qui est bon; et encore lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau selon les saisons, si l'on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : « Il fallait m'en avertir devant, car je vous avoue que je n'y ai point pris garde. » Et lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes; parce qu'il disait que c'était une marque qu'on mangeait pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans des bornes réglées, il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce

qu'il fallait pour son estomac; et depuis cela il avait réglé tout ce qu'il devait manger; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela; et, quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât : et lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il disait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas l'appétit.

La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser par cette raison qu'il pourrait leur déplaire (25), soit par sa nourriture, soit par ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé, sans aucune peine, quelque difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnais qu'il ne témoignât pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi, et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comment on pouvait témoigner de la répugnance quand on prenait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente; en sorte que dès qu'il voulait entreprendre quelque chose, ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes les commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi; et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait; et il nous disait que pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence qui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais être utile. Il s'écriait quelquefois : « Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut. »

Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'avait jamais refusé l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait et disait : « J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. » Ainsi il fermait la bouche : et il a été quelquefois si avant, qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change (26), pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carrosses fut établie (27), il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance sur sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois (28); et comme je lui dis que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : Qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que s'ils perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution, par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en assister les pauvres; puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir, il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin depuis quatre ans à me consacrer au

service des pauvres, et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque de bonne volonté, et que comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien la pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce qu'il était certain (29) : que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde; et que quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée était capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus.

Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des propositions pour trouver des moyens pour des règlements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier; et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est-à-dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux; au contraire, il avait beaucoup d'amour pour cela, comme il l'a bien témoigné par son testament (30); mais il disait que ces grandes entreprises étaient réservées à de certaines personnes que Dieu destinait à cela, et qu'il conduisait quasi visiblement; mais que ce n'était pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnait pour nous porter à la pratique de cette vertu qui tenait une si grande place dans son cœur; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'était pas moindre; et il avait un si grand respect pour cette vertu, qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres; et il n'est pas croyable combien il était exact sur ce point. J'en étais même dans la crainte; car il trouvait à redire à des discours que je faisais, et que je croyais très-innocents, et dont il me faisait ensuite voir les défauts, que je n'aurais jamais connus sans ses avis. Si je disais quelquefois que j'avais vu une belle femme, il se fâchait, et me disait qu'il ne fallait jamais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savais pas quelles pensées je pourrais exciter par là en eux. Il ne pouvait souffrir aussi les caresses que je recevais de mes enfants, et il me disait qu'il fallait les en désaccoutumer, et que cela ne pouvait que leur nuire; et qu'on leur pouvait témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnait là-dessus, et voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres (31).

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité. Comme il revenait un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demanda l'aumône; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident; il lui demanda qui elle était, et ce qui l'obligeait ainsi à demander l'aumône: et ayant su qu'elle était de la campagne, et que son père était mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avait portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avait envoyée aussitôt qu'elle avait été dans le besoin; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en avoir soin, et de la mettre en condition où elle pût recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour le soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverrait le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui serait nécessaire pour la mettre en état de pouvoir

servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom de celui qui faisait cette charité, elle lui dit qu'elle n'avait point charge de le dire, mais qu'elle le viendrait voir de temps en temps pour pourvoir aux besoins de cette fille, et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : « Je vous promets que je n'en parlerai jamais pendant sa vie; mais si Dieu permettait qu'il mourût avant moi, j'aurais de la consolation de publier cette action : car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. » Ainsi par cette seule rencontre ce bon ecclésiastique, sans le connaître, jugeait combien il avait de charité et d'amour pour la pureté. Il avait une extrême tendresse pour nous; mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle il ne dit rien, sinon : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et des [et sur les] circonstances du temps de sa mort; ce qui lui faisait dire sans cesse : « Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! » Lorsqu'il me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait, et me disait que cela n'était pas bien, et qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus (32).

C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait; car s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'était assurément la personne du monde qu'il aimait le plus. Mais il n'en demeura pas là; car non-seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses : car cela est grossier, et tout le monde le voit bien; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes : et c'était une des choses sur lesquelles il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher : et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait là-dessus que je me trompais, qu'elle savait le contraire; qu'il avait pour moi une affection aussi grande que je pouvais souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves; car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignages d'affection, que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais au chagrin de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer; et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu (33), me dit qu'il lui avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrit jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul : que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier, où il y avait ces mots : « Il est injuste qu'on s'attache à moi, etc. » [Voir *Pensées*, XXIV, 39, p. 324] (34).

Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pratiquait si bien ses instructions, que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous

avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi, qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un État établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilége; puisque c'est non-seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il observait cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très-considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté (35).

Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi : aussi était-il irréconciliable avec tous ceux qui s'y opposaient; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attachement à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur merveilleuse pour ceux qui l'offensaient en particulier; en sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait : « Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel; je ne m'en souviens point du tout. » Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas grande impression, puisqu'il les oubliait si facilement; car il avait une mémoire si excellente, qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la souffrance des choses désobligeantes jusqu'à la fin; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé dans une partie qui lui était fort sensible, par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités, qu'il [c'est-à-dire cet homme] en était confus : cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront mieux en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière :

« J'aime la pauvreté, parce que Jésus-Christ l'a aimée, etc. » [Voir *Pensées*, XXIV, 69, p. 343] (36).

Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant continuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Les lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour l'office divin, mais surtout pour les petites Heures, parce qu'elles sont composées du psaume CXVIII, dans lequel il trouvait tant de choses admirables, qu'il sentait de la délectation à le réciter (37). Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait en sorte qu'il paraissait hors de lui-même; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des

billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux (38), il les recevait avec un respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées, ou quelque solennité; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyaient en étaient surpris : ce qui a donné lieu à cette belle parole d'une personne très-vertueuse et très-éclairée (39) : Que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu, ou de lui-même : de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique qui est un homme d'une très-grande vertu (40) l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : « Allez, consolez-vous; si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien; je voudrais de tout mon cœur être en sa place. »

Monsieur le curé de Saint-Étienne*, qui l'a vu dans sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : « C'est un enfant : il est humble, il est soumis comme un enfant. » C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté tout entière pour l'avertir de ses défauts, et il se rendait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là (41). Je tâche tant que je puis d'abréger, sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai remarquées; mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger; pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère, qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade; mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : « Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. » Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous (42), et il n'y rentra jamais; car trois jours après il commença d'être attaqué d'une colique très-violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laissait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyaient que ses douleurs étaient considérables; mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, ils assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : Il n'y a pas la moindre ombre de danger. Nonobstant ce discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique et avant même que d'être alité, il envoya querir M. le curé, et se confessa. Cela fit bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne

* C'était le père Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève.

purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché, et me dit : « J'eusse voulu communier; mais puisque je vois qu'on est surpris de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût davantage ; c'est pourquoi il vaut mieux différer. » M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait; comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie; et en effet il eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne pas donner davantage, car il me dit que si M. Perier eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : « D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux? » Je lui dis : « C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. » Et il me répondit : « Puisque je n'avais pas de bien pour leur donner, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine; c'est à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je me relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation tout le reste de ma vie que le service des pauvres. » Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris (43).

Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était, que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir; et quand on lui en demandait la raison, il disait : « C'est que je connais les dangers de la santé et les avantages de la maladie. » Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les lui voir souffrir : « Ne me plaignez point; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. » Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux (44).

Il souhaitait beaucoup de communier; mais les médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que de le faire la nuit, ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait, mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième jour de la boisson, qui était le quatorzième d'août, il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils assurassent que ce n'était que la vapeur des eaux (45), il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors ; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis ; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique; et que, ne lui restant

plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le saint sacrement ; qu'il valait mieux différer, pour faire cette action à l'église. Il répondit à cela : « On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé ; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire. » Néanmoins voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler ; mais il dit : « Puisqu'on ne me veut pas accorder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans ses membres (46) ; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter ; et ainsi je vous prie de demander un malade à monsieur le curé pour le dessein que j'ai. »

J'envoyai à monsieur le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté ; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer la charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car monsieur le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était : ce qui le fâcha beaucoup ; il me fit promettre que, s'il avait un peu de relâche, je lui donnerais cette satisfaction.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est-à-dire sans se plaindre ; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième d'août, il me pria de faire faire une consultation ; mais il entra en même temps en scrupule, et me dit : « Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. » Je ne laissai pourtant pas de la faire ; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui ; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

Les apprêts ne furent pas inutiles, mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit, il lui prit une convulsion si violente, que, quand elle fut passée, nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le saint sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier, comme dans sa parfaite santé ; en sorte que monsieur le curé entrant dans sa chambre avec le saint sacrement, lui cria : « Voici celui que vous avez tant désiré. » Ces paroles achevèrent de le réveiller ; et comme monsieur le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect ; et monsieur le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : « Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur (47). » Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentiments si tendres, qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia monsieur le curé ; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : « Que Dieu ne m'abandonne jamais ! » Ce qui fut comme ses dernières paroles ; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois (48).

NOTES SUR LA VIE DE PASCAL.

1. — Gilberte Pascal, sœur aînée de Pascal, née en 1620, épousa en 1641 Florin Perier. de ce mariage naquirent Etienne, Jacqueline, Marguerite, Louis et Blaise Perier Elle mourut en 1687.

Sa relation de la vie de son frère demeura longtemps inédite. Il existe une lettre de Louis et Blaise Perier à leur mère, du 8 mars 1677 (citée par M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 80), par laquelle on voit qu'elle pensait à la faire placer dans la nouvelle édition des *Pensées*, qu'on préparait alors, et qui parut en 1678. A cette époque, les querelles qui avaient si fort agité les derniers temps de Pascal étaient suspendues depuis près de dix années par la *paix de Clément IX* ou *paix de l'Eglise*. Les persécutions contre les jansénistes ne recommencèrent ouvertement qu'en 1679. Pendant cette trêve, Port Royal, toujours menacé et toujours suspect, devait éviter avec soin, par prudence comme par loyauté, ce qui pouvait rallumer la guerre. Ces motifs déterminèrent Mme Perier à supprimer dans la Vie de son frère tout ce qui se rapportait aux luttes du jansénisme. Nous indiquerons dans ces notes ce qui manque à son récit.

Cependant la relation ne parut point dans l'édition des *Pensées* de 1678. MM. de Port Royal pensèrent, comme l'indique la lettre des deux Perier, qu'une narration où on passerait sous silence ce qui faisait à leurs yeux le principal intérêt de la vie de Pascal ne satisferait ni à ce que demandait sa mémoire ni à ce qu'attendait le public. Le travail de Mme Perier ne parut que dans une édition des *Pensées* donnée à Amsterdam en 1684; on le conserva dans l'édition de Paris de 1687 et dans les suivantes.

2. — Mme Perier n'a pas osé présenter au public, et je pense qu'Arnauld et Nicole n'auraient pas volontiers accueilli, le détail d'une chose *fort extraordinaire*, comme s'exprime Marguerite Perier, qui arriva à Pascal lorsqu'il n'avait qu'un an. M. Cousin a fait connaître le récit de Marguerite Perier, fort extraordinaire en effet. On y lit qu'une femme, à qui le père de Pascal faisait la charité, et qui se trouvait être une sorcière, mécontente de M. Pascal, qui avait refusé de solliciter un procès pour elle, jeta un sort sur le petit Blaise, que celui-ci tomba malade avec des circonstances étranges, et qu'il dépérissait à vue d'œil. M. Pascal, après avoir refusé longtemps de croire les avis qu'on lui donnait, se décida enfin à prendre la sorcière à part, et, la menaçant de *la faire pendre*, lui arracha l'aveu qu'elle avait jeté un sort sur son enfant, et *qu'elle était bien fâchée de le lui dire, mais que le sort était à la mort*. « Mon grand-pere affligé lui dit : Quoi! il faut donc que mon enfant meure! Elle lui dit qu'il y avait du remède, mais qu'il fallait que quelqu'un mourût pour lui, et transporter ce sort. Mon grand-père lui dit : Ho! j'aime mieux que mon fils meure que de faire mourir une autre personne. Elle lui dit : On peut mettre le sort sur une bête. Mon grand-père lui offrit un cheval; elle lui dit que, sans faire de si grands frais, un chat lui suffisait. Il lui en fit donner un; elle l'emporta, et, en descendant, elle trouva deux capucins qui montaient pour consoler ma grand'mère de l'extrémité de la maladie de cet enfant. Ces pères lui dirent qu'elle voulait encore faire quelque sortilége de ce chat; elle le prit et le jeta par une fenêtre, d'où il ne tomba que de la hauteur de six pieds et tomba mort; elle en demanda un autre, que mon grand-père lui fit donner. La grande tendresse qu'il avait pour cet enfant fit qu'il ne fit pas d'attention que tout cela ne valait rien, puisqu'il fallait, pour transporter ce sort, faire une nouvelle invocation au diable. Jamais cette pensée ne lui vint dans l'esprit; elle ne lui vint que longtemps après, et il se repentit d'avoir donné lieu à cela. Le soir, la femme vint et dit à mon grand-père qu'elle avait besoin d'un enfant qui n'eût pas sept ans et qui, avant le lever du soleil, cueillît neuf feuilles de trois

sortes d'herbes; c'est-à-dire trois de chaque sorte. Mon grand-père le dit à son apothicaire, qui dit qu'il mènerait lui-même sa fille, ce qu'il fit le lendemain matin. Les trois sortes d'herbes étant cueillies, la femme fit un cataplasme qu'elle porta à sept heures du matin à mon grand-père, et lui dit qu'il fallait le mettre sur le ventre de l'enfant... etc (a). » Nous n'en voulons pas citer davantage, quoique ce qui suit ne soit guère moins curieux. Mais nous ne pouvions pas non plus supprimer entièrement cette préface de la vie d'un penseur chez qui l'imagination demeura toujours aussi forte que la pensée, qui ne s'étonna pas du miracle de la sainte épine, et qui enfin croyait aux sorciers. (Voir le paragraphe 6 de l'article XXIII des *Pensées*.)

J'indiquerai ici une brochure intitulée : *Recherches sur la maison où Blaise Pascal est né et sur la fortune d'Etienne Pascal son père*, par B. Gonod, Clermont, 1847. La première partie de ce travail ne peut être appréciée qu'à Clermont même : la seconde est d'un intérêt plus général, et contient des renseignements curieux quoique insuffisants.

3. Pascal était loin d'avoir autant de lecture et d'érudition qu'il avait de force de pensée : *Non enim eruditione multiplici laborisque diligentia censendum est* [*ingenium Paschalii*] : *sit doctorum vulgaris illa laus, non ejus sane qui ad inveniendas potius quam ad discendas scientias natus erat.* (*Eloge de Pascal*, par Nicole.)

4. On peut juger de l'esprit et des connaissances d'Etienne Pascal par sa Lettre au P. Noël, conservée parmi les OEuvres de Pascal.

5. Cette maxime devrait être celle de tous les maîtres.

6. Ce mot ne s'emploie aujourd'hui avec l'article qu'au pluriel.

7. Que l'angle extérieur d'un triangle est égal à la somme des deux angles intérieurs opposés, et que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits.

8. Fontenelle parle de ces assemblées dans la préface de l'Histoire de l'Académie des sciences; elles se tenaient chez le P. Mersenne (mort en 1648). Il ajoute qu'il se fit ensuite chez d'autres personnes *des assemblées plus régulières*. Ce fut l'origine de l'Académie des sciences, établie en 1666. Déjà, auparavant, cette société prenait le nom d'Académie. Pascal lui ayant présenté, en 1654, deux écrits de mathématiques en latin, sa lettre d'envoi est adressée *celeberrimæ matheseos Academiæ parisiensi*.

9. Dans la lettre latine de 1654, dont parle la note précédente, Pascal promet de faire paraître bientôt divers écrits dont il donne les titres. Il indique entre autres « Un traité complet des coniques, que j'ai conçu avant d'avoir atteint l'âge de seize » ans, et que j'ai rédigé *ensuite*. » Après sa mort, on trouva dans ses papiers six écrits latins sur ce sujet; ils n'ont pas été publiés, et ils sont perdus. Parmi ces manuscrits, il se trouva un imprimé de quelques pages, qui seul a été conservé, et que Bossut a donné dans son édition. Cette pièce, qui a pour titre, *Essais pour les coniques*, avait été imprimée en 1640. Ce n'est pas un traité, mais une espèce de programme, où Pascal énonce les différentes propositions qu'il se fait fort de démontrer. Il ne donnait pas ses idées pour complètement originales, car il dit : « Nous » démontrerons aussi la propriété suivante, dont le premier inventeur est M. Desar- » gues, Lyonnais, un des grands esprits de ce temps et des plus versés aux ma- » thématiques, et entre autres aux coniques... Je veux bien avouer que je dois le » peu que j'ai trouvé sur cette matière à ses écrits, et que j'ai tâché d'imiter, au- » tant qu'il m'a été possible, sa méthode sur ce sujet. »

10. Le Conservatoire des arts et métiers possède un modèle de la machine arithmétique avec cette espèce de certificat : *Esto probati instrumenti signaculum hoc, Blasius Pascal Arvernus*, 1652.

(a) Voir pages 449 et 471 des *Lettres, opuscules et mémoires de Mme Perier et de Jacqueline, sœurs de Pascal, et de Marguerite Perier, sa nièce*, publiés par M. Faugère, 1845. Nous renverrons plusieurs fois à ce volume, où sont réunies des pièces très-intéressantes, déjà publiées d'ailleurs pour la plupart par M. Cousin. Le texte suivi par M. Faugère est celui des excellents manuscrits du P. Guerrier.

11. *Celle du vide.* Cette expression n'est pas claire; Mme Perier veut sans doute parler de la fameuse expérience du Puy-de-Dôme, exécutée par son mari en septembre 1648, d'après les instructions de Pascal, laquelle confirma et acheva d'établir la grande découverte de Torricelli.

Il faut remarquer qu'avant l'expérience du Puy-de-Dôme, Pascal, dans un écrit publié en 1647 (Expériences touchant le vide, etc.), admettait encore la proposition, *que la nature abhorre le vide* (Maxime Ire), seulement il ajoutait (Max. III) *que la force de cette horreur est limitée.* Voir dans ce volume la note 4 de la page 138.

12. Mme Perier s'est expliquée davantage sur cette occasion et sur ces *écrits de piété*, qui étaient des livres jansénistes, dans sa relation de la Vie de sa sœur.

13. « *Libertin*, qui fait profession de ne point s'assujettir aux lois de la religion, » soit pour la croyance, soit pour la pratique En ce sens, qui a vieilli, il ne s'em- » ployait guère que substantivement. » *Dictionnaire de l'Académie.*

14. Il s'agit dans ce passage de Jacques Forton, dit frère Saint-Ange. Cette affaire est de 1647. M. Cousin l'a développée dans la Bibliothèque de l'École des chartes (novembre 1842). On ne peut partager ici les sentiments de Mme Perier. Quand on voit Pascal, fort jeune encore, sans titre et sans mission, employer les dénonciations et les contraintes contre des opinions, comment ne pas songer que lui-même, plus tard, a vu ses croyances les plus chères persécutées, taxées d'hérésie, frappées par toutes les autorités de l'Église et de l'Etat, et ceux qui les soutenaient forcés de signer à leur tour des déclarations, et de recourir aussi à des équivoques dont on ne voulut pas se contenter? L'archevêque de Rouen dont il est parlé ici était François de Harlay, second du nom, oncle du célèbre archevêque de Paris. M. du Bellay, c'est M. de Belley, c'est-à-dire M. l'évêque de Belley (*a*). C'était le célèbre Camus, le disciple et l'ami de saint François de Sales. Il n'avait plus alors que le titre d'évêque, s'étant démis de son évêché dès 1629. Il avait reçu en échange l'abbaye d'Aunay.

15. Mme Perier, par discrétion, ne parle pas d'elle-même. Voici ce qu'on lit dans les mémoires de sa fille (*Lettres, opuscules*, etc., p. 436) : « Elle avait tout ce » qu'il fallait pour être agréablement dans le monde, car elle était belle et bien » faite, elle avait beaucoup d'esprit. Elle avait été élevée par mon grand-père, qui, » dès sa plus tendre jeunesse, avait pris plaisir à lui apprendre les mathématiques, » la physique et l'histoire... Elle quitta le monde, et tous les agréments qu'elle » pouvait y avoir, à l'âge de vingt-six ans, et a toujours vécu dans cette sépa- » ration jusqu'à sa mort. »

16. Les mémoires de Marguerite Perier ajoutent quelques détails à ceux que donne ici sa mère sur la vie mondaine de Pascal. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 452.) Elle marque que la maladie *fort extraordinaire* de son oncle commença *pendant que son grand-père était encore à Rouen*, c'est-à-dire avant le mois de mai 1648 (*ibid.*, p. 64); que le malade fut forcé par son état de se donner quelque plaisir et quelque divertissement. « Dans le commencement, cela était modéré, mais insen- » siblement le goût en revint; il se mit dans le monde, sans vice néanmoins ni dé- » réglement, mais dans l'inutilité, le plaisir et l'amusement. Mon grand-père » mourut [en septembre 1651] ; il continua à se mettre dans le monde, avec même » plus de facilité, étant maître de son bien; et alors, après s'y être un peu en- » foncé, il prit la résolution de suivre le train commun du monde, c'est-à-dire de » prendre une charge et de se marier. » C'est à la fin de 1654 qu'il rompit avec le monde; il y était donc demeuré environ six ans.

Au mois de mai 1649, Pascal alla en Auvergne avec son père; ils y demeurèrent jusqu'au mois de novembre 1650. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 66, 71.) C'est à cette date qu'il faut rapporter l'anecdote conservée dans les mémoires de Fléchier : « Cette demoiselle [il s'agit d'une demoiselle *qui était la Sapho du pays*] était aimée

(*a*) Dans la table du Dictionnaire de Bayle, on lit aussi l'évêque du Bellay, pour de Belley.

» par tout ce qu'il y avait de beaux esprits... M. Pascal, qui s'est depuis acquis » tant de réputation, et un autre savant, étaient continuellement auprès de cette » belle savante. » Voir M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 449 (a).

Je pense que c'est après la mort de son père, quand il se livra au monde *avec plus de facilité* et *s'y enfonça*, que Pascal connut certains beaux esprits *libertins*, tels que le chevalier de Méré et Miton. C'est aussi sans doute à cette époque qu'il écrivit le Discours sur les passions de l'amour.

C'est encore ici qu'il faut nommer pour la première fois le jeune duc de Roannez, avec qui il se lia dans le monde, et qu'il entraîna ensuite dans sa conversion. « Il » avait un très-bon esprit, mais point d'étude. Il fit connaissance, je ne sais pas » bien à quel âge, avec M. Pascal, qui était son voisin. Il goûta fort son esprit, » et le mena même une ou deux fois en Poitou avec lui (il était gouverneur du » Poitou), ne pouvant se passer de le voir. » *Manuscrits de Marguerite Perier.* M. Sainte-Beuve a fait remarquer que le chevalier de Méré, *qui était du Poitou comme le duc de Roannez*, avait dû connaître Pascal par lui ; et M. François Collet, dans un écrit intitulé : *Fait inédit de la vie de Pascal*, est arrivé, en suivant cette conjecture, à un résultat très-imprévu et très-piquant.

On lit dans les œuvres du chevalier de Méré ce curieux passage : « Je fis un voyage » avec le D. D. R., qui parle d'un sens profond, et que je trouve de fort bon com- » merce. M. M., que vous connaissez, et qui plaît à toute la cour, était de la » partie ; et parce que c'était plutôt une promenade qu'un voyage, nous ne songions » qu'à nous réjouir et nous discourions de tout. L. D. D. R. a l'esprit mathéma- » tique, et, pour ne se pas ennuyer sur le chemin, il avait fait provision d'un » homme entre deux âges, qui n'était alors que fort peu connu, mais qui depuis a » bien fait parler de lui. C'était un grand mathématicien, qui ne savait que cela. » Ces sciences ne donnent pas les agréments du monde, et cet homme, qui n'avait » ni goût ni sentiment, ne laissait pas de se mêler en tout ce que nous disions, » mais il nous surprenait presque toujours et nous faisait souvent rire. Il admirait » l'esprit et l'éloquence de M. Du Vair, et nous rapportait les bons mots du lieute- » nant criminel d'O... Nous ne pensions à rien moins qu'à le désabuser ; cependant » nous lui parlions de bonne foi. Deux ou trois jours s'étant écoulés de la sorte, il » eut quelque défiance de ses sentiments, et, ne faisant plus qu'écouter ou qu'inter- » roger pour s'éclaircir sur les sujets qui se présentaient, il avait des tablettes qu'il » tirait de temps en temps, où il mettait quelques observations. Cela fut bien re- » marquable, qu'avant que nous fussions arrivés à P., il ne disait presque rien » qui ne fût bon, et que nous n'eussions voulu dire, et, sans mentir, c'était être re- » venu de bien loin : et... depuis ce voyage, il ne songea plus aux mathématiques, » qui l'avaient toujours occupé, et ce fut là comme son abjuration. » *Traité de l'esprit* (publié en 1677).

M. Collet établit, par des raisons qui nous semblent excellentes, que L. D. D. R. est le duc de Roannez, que M. est Miton, que P. est Poitiers ; et que ce grand mathématicien, encore écolier en fait de goût, mais qui devient si vite un maître, cet homme peu connu, mais qui depuis a bien fait parler de lui, ne saurait être que Pascal. Cela nous paraît constant, malgré l'expression d'homme *entre deux âges* (Pascal ne pouvait avoir alors plus de trente ans), et malgré ce qu'il y a au premier abord d'incompréhensible dans le ton sur lequel Méré le prend avec Pascal. On le comprend mieux à mesure qu'on connaît Méré davantage ; cette impertinence est bien la sienne, et son récit n'est pas plus étrange que ne l'est sa fameuse lettre à Pascal lui-même sur la divisibilité à l'infini, où il le complimente si insolemment des progrès qu'il a faits sous lui, en lui faisant entendre qu'il a encore beaucoup à faire ; et où enfin il lui dit en face : « Vous savez que j'ai découvert dans les ma- » thématiques des choses si rares, que les plus savants des anciens n'en ont jamais

(a) Pascal avait une belle figure, et du plus grand caractère. Voir le portrait gravé par Edelinck, et le dessin fait par Domat, qui a été publié par M. Faugère. Il y a un tableau de Philippe Champagne au musée de Bruxelles, la Présentation au temple, où Pascal est peint sous le costume d'un docteur juif ; c'est le premier à droite du spectateur.

» rien dit, et desquelles les meilleurs mathématiciens de l'Europe ont été surpris. » *Vous avez écrit sur mes inventions*, aussi bien que M. Huguens, M. de Fermat et tant » d'autres qui les ont admirées. Vous devez juger par là que je ne conseille à per- » sonne de mépriser cette science, etc. » Voilà tout l'homme, et nous ne croirons pas sans doute qu'il ait fait Pascal écrivain, et que nous lui devions les *Provinciales;* mais pourtant nous reconnaîtrons, avec M. Collet, qu'il a servi à Pascal de quelque chose, qu'il a poli la superficie de son esprit, qu'il lui a donné une conscience plus nette de son goût naturel, et a pu le dégager d'une rouille de province que ni les mathématiques ni Jansénius n'étaient propres à lui ôter. M. Collet a montré que plusieurs des fragments de Pascal sur le bon goût, le bon langage, l'air d'honnête homme, sortaient des tablettes où Pascal prenait des notes pendant le voyage de Poitou: et j'ajoute que la lettre même de Méré à Pascal, si extravagamment impertinente, a pourtant suggéré sans aucun doute les réflexions qu'on lit dans les *Pensées* sur la différence entre les esprits géométriques et les esprits fins (*a*).

16 *bis*. Pascal avait alors non pas trente, mais trente et un ans, car sa seconde et dernière conversion s'accomplit à la fin de l'année 1654. Voir le témoignage de Jacqueline cité dans la note 2 de la page 179. Il faut y ajouter la pièce fameuse que Condorcet a publiée le premier, et qui fait connaître le moment décisif où la révolution qui se faisait dans l'âme de Pascal s'acheva pendant une veille remplie de toutes les ardeurs d'une piété mystique. Cet écrit, monument d'une nuit qui avait commencé pour lui une vie nouvelle, fut trouvé après sa mort cousu dans son habit, où il le conservait en double, sur parchemin et sur papier.

†

L'an de grâce 1654,

Lundi, 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr, et autres au martyrologe,

Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres,

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,

Feu.

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, [*Exode*, III, 6, etc; *Matth.*, XXII, 32, etc.]

Non des philosophes et des savants.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum. [*Jean*, XX, 17.]

« Ton Dieu sera mon Dieu. » [*Ruth*, I, 16.]

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

« Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. » [*Jean*, XVII, 25.]

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé :

Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ. [*Jérém.*, II, 13.]

Mon Dieu, me quitterez-vous? [*Matth.*, XXVII, 46.]

Que je n'en sois pas séparé éternellement.

(*a*) « Je vous avertis aussi que vous perdez par là un grand avantage dans le monde; » car lorsqu'on a l'esprit vif et les yeux fins, on remarque à la mine et à l'air des per- » sonnes qu'on voit quantité de choses qui peuvent beaucoup servir; et si vous deman- » diez, selon votre coutume, à celui qui sait profiter de ces sortes d'observations, sur » quel principe elles sont fondées, peut-être vous dirait-il qu'il n'en sait rien, et que ce » ne sont des preuves que pour lui. Vous croyez d'ailleurs que pour avoir l'esprit juste, » et ne pas faire un faux raisonnement, il vous suffit de suivre vos figures sans vous en » éloigner : et je vous jure que ce n'est presque rien non plus que cet art de raisonner par » les règles, etc. »

« Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. » [*Jean*, XVII, 3.]

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Je m'en suis séparé ; je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Que je n'en sois jamais séparé.

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile :

Renonciation totale et douce.

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. [*Ps*. CXVIII, 16.] *Amen*.

Mme Perier ne parle pas de l'accident du pont de Neuilly, dont on a tant parlé, et qui semble avoir donné la première secousse à l'imagination de Pascal. Nous nous bornerons à reproduire le témoignage conservé dans un manuscrit des Pères de l'Oratoire de Clermont. (Voir M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 437 ; et M. Faugère, *Lettres, opuscules*, etc., p. 470.)

« M. Arnoul (de Saint-Victor), curé de Chambourcy, dit qu'il a appris de M. le » prieur de Barillon, ami de Mme Perier, que M. Pascal, quelques années avant sa » mort, étant allé, selon sa coutume, un jour de fête, à la promenade au pont de » Neuilly avec quelques-uns de ses amis, dans un carrosse à quatre ou six chevaux, » les deux chevaux de volée prirent le frein aux dents à l'endroit du pont où il n'y » avait point de garde-fou ; et s'étant précipités dans l'eau, les lesses qui les atta- » chaient au train de derrière se rompirent, en sorte que le carrosse demeura sur le » bord du précipice. Ce qui fit prendre la résolution à M. Pascal de rompre ses prome- » nades et de vivre dans une entière solitude. »

On a rapporté à cet accident l'origine d'une espèce d'hallucination qu'on a dit qu'éprouvait Pascal. Le seul témoignage à ce sujet est un passage des lettres de l'abbé Boileau (a), recueillies en deux tomes ; il se trouve dans la lettre XXIX du tome 1er qui est intitulée comme il suit dans le recueil : « A une demoiselle. Dif- » ficulté de fixer et de guérir une personne dont l'imagination est frappée. Deux » histoires à ce sujet, dont la première regarde M. Pascal. » Voici comment s'ex- prime l'abbé Boileau : « Vous réussissez merveilleusement à trouver dans l'Écri- » ture des sens qui vous tourmentent et qui n'y sont pas... Y verrez-vous ce que ni » vos confesseurs ni personne n'y voit ? Voilà ce que c'est que d'avoir plus d'esprit » que les autres ; on raisonne bien autrement. Tous ces gens-là qui passent pour clair- » voyants n'y voient goutte en comparaison de vous, ou voient tout de travers. Où » ils n'aperçoivent qu'un chemin uni, vous voyez d'affreux précipices. Cela me fait » souvenir de M. Pascal, dont la comparaison ne vous déplaira pas ; car vous savez » qu'il avait de l'esprit, qu'il a passé dans le monde pour être un peu critique, et » qu'il ne s'élevait guère moins haut, quand il lui plaisait, que le père M. [Ma- » lebranche ?]. Cependant ce grand esprit croyait toujours voir un abîme à son côté » gauche, et y faisait mettre une chaise pour se rassurer : je sais l'histoire d'original. » Ses amis, son confesseur, son directeur avaient beau lui dire qu'il n'y avait rien à » craindre, que ce n'étaient que des alarmes d'une imagination épuisée par une étude » abstraite et métaphysique ; il convenait de tout cela avec eux, et un quart d'heure » après il se creusait de nouveau le précipice qui l'effrayait. Que sert-il de parler à » des imaginations alarmées ? Vous voyez bien qu'on y perd toutes ses raisons et que » l'imagination va toujours son train. » Il est regrettable que le recueil des lettres de l'abbé Boileau n'ait paru imprimé qu'en 1737, quatre ans après la mort de Marguerite Perier. On voudrait savoir comment elle aurait accueilli cette anecdote, qui, du reste, ne paraît avoir soulevé alors aucune réclamation.

16 *ter*. Voir tout l'article XX des *Pensées*.

17. Ces mots, *à quoi*, se rapportent à la fois aux deux membres de la phrase. Le sens est que toute la religion se borne à ces deux espèces de vérités.

(a) Voir M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. III, p. 287.

18. Voir le second fragment *de l'esprit géométrique.*

19. Ou simplement les Provinciales : c'est le nom qu'ont gardé ces lettres immortelles, le chef-d'œuvre de l'art de raisonner et d'émouvoir. Mme Perier s'est tue sur les Provinciales, mais ce silence a dû lui coûter beaucoup, et elle n'a pu s'empêcher de les nommer au moins en passant. Elles commencèrent à paraître en janvier 1656.

20. Le *Miracle de la sainte épine* eut lieu le vendredi 24 mars 1656; Marguerite Perier, qui en fut le sujet, avait alors dix ans. Mme Perier parle ici de cet événement avec une grande réserve, mais on voit bien quelle est sa pensée quand elle se réjouit que Dieu se soit manifesté si clairement *dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde.* Les jansénistes virent dans ce miracle, que la sainte épine avait opéré dans l'église de Port Royal sur la personne d'une pensionnaire de Port Royal, la nièce de l'auteur des *Provinciales*, une déclaration de Dieu même en faveur de ses élus persécutés. « Le Port Royal » était dans la consternation, et les Jésuites au comble de leur joie, lorsque le miracle » de la sainte épine arriva. » (Racine, *Histoire de Port Royal.*)

Le retentissement fut immense : « On ne parlait d autre chose dans Paris.» Mais le bruit en étant venu à Compiègne, où était la cour, « la reine mère se trouva fort » embarrassée ; » elle ne pouvait croire qu'une maison qu'on lui dépeignait comme un foyer d'hérésie, eût été si favorisée de Dieu. On fit des informations, le miracle fut vérifié de nouveau ; il fut proclamé par l'autorité diocésaine, qui fit célébrer une messe solennelle à Port Royal. « Pendant que l'Église rendait à Dieu des actions de » grâces, et se réjouissait du grand avantage que ce miracle lui donnait sur les athées » et sur les hérétiques, les ennemis de Port Royal, bien loin de participer à cette » joie, demeuraient tristes et confondus, suivant l'expression du psaume. » Mais ni tous les discours des Jésuites, ni le livre de leur P. Annat, le *Rabat-joie des jansénistes*, ne purent détourner le cours de l'opinion. « La foule croissait de jour » en jour à Port Royal, et Dieu même semblait prendre plaisir à autoriser la » dévotion des peuples par la quantité de nouveaux miracles qui se firent en cette » église. » La reine mère, touchée, arrêta toute persécution contre le monastère, et les solitaires, qui s'étaient cachés, reparurent. Racine, arrivé à la fin de cette narration, en sort par une transition curieuse : « Mais, dit-il, le miracle de la sainte » épine ne fut pas la seule mortification qu'eurent alors les Jésuites, car ce fut dans » ce temps-là même que parurent les fameuses Lettres provinciales, etc. » Ainsi, il se représente Dieu et Pascal, servant le parti chacun à sa manière contre les Jésuites, et l'un les mortifiant avec un miracle comme l'autre avec un pamphlet. Nous avons dû retracer ces illusions pour faire bien comprendre dans quelles conjonctures et avec quels sentiments Pascal écrivit ses pensées sur les miracles. Elles forment dans cette édition l'article XXIII.

Du reste, le miracle ne tarda pas à être oublié. Racine, qui écrivait trente-sept ans après, se plaignait déjà qu'il fût presque entièrement effacé de la mémoire des hommes de son temps. Nous renvoyons à M. Sainte-Beuve (*Port Royal,* t. III, p. 105-131) pour plus de détails sur l'histoire du miracle de la sainte épine et de la *miraculée* Marguerite Perier.

21. Mme Perier s'était d'abord expliquée davantage au sujet du travail qui produisit les *Pensées* de Pascal sur la religion, et de la manière dont il y fut conduit par ses reflexions sur les miracles. Elle supprima ces développements, mais ils nous ont été conservés dans l'Histoire de l'abbaye de Port Royal, par l'abbé Besongne. « Voici, dit-il, le plan de l'ouvrage, tel que Mme Perier le rapporte dans sa vie. » Je copierai sans rien changer ses propres paroles. » (*Lettres, opuscules*, etc., p. 46.) Nous transcrivons, d'après M. Faugère, cet important passage, mais nous renverrons au texte de Pascal, quand Mme Perier ne fait que le citer.

« Il y a des miracles, il y a donc quelque chose au-dessus de ce que nous appelons » la nature. La conséquence est de bon sens ; il n'y a qu'à s'assurer de la certitude » de la vérité des miracles Or, il y a des règles pour cela qui sont encore dans le

» bon sens, et ces règles se trouvent justes pour les miracles qui sont dans l'Ancien Testament. Ces miracles sont donc vrais ; il y a donc quelque chose au-dessus » de la nature. Mais ces miracles ont encore des marques que leur principe est Dieu ; » et ceux du Nouveau Testament en particulier, que celui qui les opérait était » le Messie que les hommes devaient attendre. Donc, comme les miracles tant de » l'Ancien que du Nouveau Testament prouvent qu'il y a un Dieu, ceux du Nouveau » en particulier prouvent que Jésus-Christ était le véritable Messie.

» Il démêlait tout cela avec une lumière admirable, et quand nous l'entendions » parler, et qu'il développait toutes les circonstances de l'Ancien et du Nouveau » Testament où étaient rapportés ces miracles, ils nous paraissaient clairs. On ne » pouvait nier la vérité de ces miracles, ni les conséquences qu'il en tirait pour la » preuve de Dieu et du Messie, sans choquer les principes les plus communs sur » lesquels on assure toutes les choses qui passent pour indubitables. On a recueilli » quelque chose de ses pensées, mais c'est peu, et je croirais être obligée de m'étendre davantage pour y donner plus de jour, selon tout ce que nous lui en avons » ouï dire, si un de ses amis ne nous en avait donné une dissertation, sur les » œuvres de Moïse, où tout cela est admirablement bien démêlé, et d'une manière » qui ne serait pas indigne de mon frère. [Ce témoignage beaucoup trop favorable, adressé à un ouvrage qui d'ailleurs est désigné fort peu nettement dans cette phrase, se rapporte au Discours sur les Pensées de M. Pascal et sur les livres de Moïse, imprimé à la suite des *Pensées* en 1672. Ce discours ou plutôt ces deux discours, car il y en a deux bien distincts, étaient de M. de la Chaise. Voyez M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. III, p. 306.]

« Je vous renvoie donc à cet ouvrage, et j'ajoute seulement ce qu'il est important de rapporter ici, que toutes les différentes réflexions que mon frère fit sur » les miracles lui donnèrent beaucoup de nouvelles lumières sur la religion. Comme » toutes les vérités sont tirées les unes des autres, c'était assez qu'il fût appliqué à » une, les autres lui venaient comme en foule, et se démêlaient à son esprit » d'une manière qui l'enlevait lui-même, à ce qu'il nous a dit souvent. Et ce fut à » cette occasion, qu'il se sentit [c'est-à-dire où il se sentit] animé contre les athées, » que, voyant dans les lumières que Dieu lui avait données de quoi les confondre » sans ressource, il s'appliqua à cet ouvrage, dont les parties qu'on a ramassées » nous font avoir tant de regret qu'il n'ait pas pu les rassembler lui-même, et, » avec tout ce qu'il aurait pu ajouter encore, en faire un composé d'une beauté » achevée. Il en était assurément très-capable; mais Dieu qui lui avait donné tout » l'esprit nécessaire pour une si grande chose ne lui donna pas assez de santé pour » le mettre ainsi dans sa perfection.

» Il prétendait faire voir que la religion chrétienne avait autant de marques de » certitude que les choses qui sont reçues dans le monde pour les plus indubitables. » Il ne se servait point pour cela de preuves métaphysiques... etc.» [Ici Mme Perier reproduit à peu près textuellement les pensées réunies dans l'édition de Port Royal sous le titre XX : *On ne connaît Dieu utilement que par Jésus-Christ*. Elles forment l'article XXII dans notre édition. Après avoir ainsi laissé Pascal s'expliquer lui-même, Mme Perier continue.] « Dans les preuves que mon frère devait donner » de Dieu et de la religion chrétienne, il ne voulait rien dire qui ne fût à la portée » de tous ceux pour qui elles étaient destinées, et où l'homme ne se trouve intéressé de prendre part, ou en sentant lui-même toutes les choses qu'on lui faisait » remarquer, bonnes ou mauvaises, ou en voyant clairement qu'il ne pouvait prendre » un meilleur parti, ni plus raisonnable, que de croire qu'il y a un Dieu dont nous » pouvons jouir, et un médiateur qui, étant venu pour nous en mériter la grâce, » commence à nous rendre heureux dès cette vie par les vertus qu'il nous inspire » beaucoup plus qu'on ne le peut être par tout ce que le monde nous promet, et » nous donne assurance que nous le serons parfaitement dans le ciel si nous le méritons par les voies qu'il nous a présentées, et dont il nous a donné lui-même » l'exemple.

» Mais quoiqu'il fût persuadé que tout ce qu'il avait ainsi à dire sur la religion » aurait été très-clair et très-convaincant, il ne croyait pas cependant qu'il dût

» l'être à ceux qui étaient dans l'indifférence, et qui, ne trouvant pas en eux-mêmes » des lumières qui les persuadassent, négligeaient d'en chercher ailleurs, et surtout » dans l'Église, où elles éclatent avec plus d'abondance; car il établissait ces deux » vérités comme certaines, que Dieu a mis des marques sensibles, particulièrement » dans l'Église, pour se faire connaître à ceux qui le cherchent sincèrement, et qu'il » les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le » cherchent de tout leur cœur. [Voir le début de l'article IX de cette édition.]

» C'est pourquoi, quand il avait à conférer avec quelques athées, il ne com- » mençait jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire, mais » il voulait auparavant connaître s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur; et il » agissait suivant cela avec eux, ou pour les aider à trouver la lumière qu'ils n'a- » vaient pas, s'ils la cherchaient sincèrement, ou pour les disposer à la chercher, » et à en faire leur plus sérieuse occupation, avant que de les instruire, s'ils vou- » laient que son instruction leur fût utile.

» Ce furent ses infirmités qui l'empêchèrent de travailler davantage à son dessein. » Il avait environ trente-quatre ans quand il commença de s'y appliquer. Il employa » un an entier à s'y préparer en la manière que ses autres occupations lui permet- » taient, qui était de recueillir les différentes pensées qui lui venaient là-dessus; » et à la fin de l'année, qui était la trente-cinquième année de son âge et la cin- » quième [la quatrième] de sa retraite, il retomba dans ses incommodités d'une » manière si accablante qu'il ne pouvait plus rien faire les quatre années qu'il » vécut encore, si on peut appeler vivre la langueur si pitoyable dans laquelle il les » passa. »

21 *bis*. « M. Arnoul (de Saint-Victor) dit que, quand on demandait conseil à » M. Pascal, il écoutait beaucoup et parlait peu. » (*Lettres, opuscules*, etc., p. 471.)

22. Il fallait dire seulement quatre ans de sa vie, depuis trente et un ans jusqu'à trente-cinq.

23. Pascal a donné lui-même l'*Histoire de la roulette;* ce n'est pas ici le lieu d'en discuter tous les détails. Le grand seigneur dont parle Mme Perier est le duc de Roannez.

24. Voir à ce sujet les réflexions de M. Sainte-Beuve, *Port Royal,* t. III, p. 216 et suivantes.

25. *Qu'il*, c'est-à-dire *que cela*. *Il* est au neutre, ce qui est très-fréquent dans la langue du temps de Pascal. On en verra des exemples dans les *Pensées*.

26. C'est-à-dire d'emprunter de l'argent à intérêt chez un banquier.

27. Il s'agit d'une entreprise de carrosses à cinq sous qui étaient de véritables *omnibus;* cette entreprise paraît avoir été conduite par Pascal. Voir M. de Monmerqué cité par M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 447.

Il existe une lettre très-curieuse de Mme Perier, où elle rend compte de la première journée où ces carrosses roulèrent dans Paris. (*Lettres, opuscules,* etc., p. 80.)

28. Dans l'hiver de 1662, le pays de Blois fut en proie à une affreuse détresse, qui s'étendit même au delà du Blaisois jusqu'à la Touraine et au Berry. On publia à Paris, sous forme d'avis, des appels énergiques et répétés à la charité publique. Ces avis sont d'effroyables documents. On les trouve dans un *Recueil de pièces de la bibliothèque de l'Arsenal*, n° 1875 *bis*, et ils ont été reproduits dans un article de la *Presse* du 17 février 1851. C'est un amas d'horreurs dont n'approchent pas les plus grandes misères qu'on peut concevoir dans notre temps.

29. C'est-à-dire parce que *cela* était certain. Voir la note 25.

30. Ce testament contient des legs à l'hôpital général de Paris et à celui de Clermont. Il a été publié par M. Faugère, en 1846, à la suite de l'*Abrégé de la vie de Jésus-Christ*, écrit inédit de Pascal. C'est une espèce de concordance des Évangiles en français, où toute la vie de Jésus-Christ est distribuée en 354 versets, précédés d'une

courte préface, qui se termine par ces paroles : « Or, ce que les évangélistes ont » écrit, pour des raisons qui ne sont peut-être pas toutes connues, dans un ordre » où ils n'ont pas toujours eu égard à la suite des temps, nous le rédigeons ici dans » la suite des temps, en rapportant chaque verset de chaque évangéliste dans l'ordre » auquel la chose qui y est écrite est arrivée, autant que notre faiblesse nous l'a » pu permettre. Si le lecteur y trouve quelque chose de bon, qu'il en rende grâce à » Dieu, seul auteur de tout bien, et ce qu'il y trouvera de mal, qu'il le pardonne à » mon infirmité. »

31. On peut rapprocher de ces détails la lettre farouche et fanatique que Pascal écrivit à Mme Perier au sujet d'un mariage dont il était question pour la jeune Jacqueline Perier, qui avait alors quinze ans. Elle a été publiée par M. Cousin. (*Des Pensées de Pascal*, p. 393.) Pascal y parle au nom de MM. Singlin, de Saci et de Rebours, qu'on avait consultés. On y lit que Mme Perier ne peut en aucune manière, sans blesser la charité et sa conscience *mortellement*, et se rendre coupable d'*un des plus grands crimes*, engager cette enfant *à la plus périlleuse et la plus basse* des conditions du christianisme (c'est le mariage); que les maris, même sages suivant le monde, sont de francs païens devant Dieu, *de sorte que les dernières paroles de ces messieurs sont que d'engager une enfant à un homme du commun* (c'est-à-dire qui ne vit pas comme on vit à Port Royal), *c'est une espèce d'homicide et comme un déicide en leurs personnes* (*a*).

32. Jacqueline Pascal exprime de son côté les mêmes sentiments dans une lettre à M. Perier, au sujet de Mme Perier alors malade, et dont l'état paraissait désespéré. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 345.)

33. Il s'agit sans doute de Domat. Voir la note suivante.

34. On a encore la copie de ce morceau écrite de la main de Domat, avec cette note : « Mme Perier a l'original de ce billet. » (*Edit. Faugère*, t. I, p. 198.) Voir sur Domat et ses rapports avec Pascal M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 446.

35. Mme Perier s'étend sur ces dispositions de son frère, parce que ceux de Port Royal furent toujours suspects pour leurs liaisons avec les frondeurs et les mécontents. Les disciples de Saint-Cyran ne furent pas plus agréables à Louis XIV, que lui-même ne l'avait été à Richelieu. « Quelque grands principes, dit Racine, qu'on eût » à Port Royal sur la fidélité et sur l'obéissance qu'on doit aux puissances légitimes, » quelque persuadé qu'on y fût qu'un sujet ne peut jamais avoir de justes raisons de » s'élever contre son prince, le roi était prévenu que [c'est-à-dire était prévenu » de cette pensée que] les jansénistes n'étaient pas bien intentionnés pour sa per- » sonne et pour son État; et ils avaient eux-mêmes, sans y penser, donné occasion » à lui inspirer ces sentiments par le commerce, quoique innocent, qu'ils avaient eu » avec le cardinal de Retz; et par leur facilité plus chrétienne que judicieuse à re- » cevoir beaucoup de personnes, ou dégoûtées de la cour, ou tombées dans la dis- » grâce, qui venaient chez eux chercher des consolations, quelquefois même se jeter » dans la pénitence. Joignez à cela qu'encore que les principaux d'entre eux fussent » fort réservés à parler et à se plaindre, ils avaient des amis moins réservés et in- » discrets qui tenaient quelquefois des discours très-peu excusables. Ces discours, » quoique avancés souvent par un seul particulier, étaient réputés des discours de » tout le corps; leurs adversaires prenaient grand soin qu'ils fussent rapportés au » ministre ou au roi même. » Voyez M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. II, p. 492 et suivantes.

36. Ce morceau commençait d'abord par cette ligne, que Pascal a ensuite effacée : « J'aime tous les hommes comme mes frères, parce qu'ils sont tous ra- » chetés. » Peut-être que la suppression de cette phrase n'est qu'un accident sans importance, mais il est impossible de ne pas le remarquer, car on imputait précisément aux jansénistes de ne pas croire que les hommes ont été tous rachetés. Voir la Note sur les doctrines du jansénisme.

(*a*) Quelles personnes! Apparemment celles de cette enfant et de cet homme.

37. L'Église a marqué dans le jour huit divisions, placées de trois heures en trois heures, et appelées heures canoniales ou Heures par excellence. On appelle aussi Heures les offices correspondant à ces divisions. Ce sont *Matines*, à minuit; *Laudes* (du latin *laudes*), à trois heures du matin; *Prime*, à six heures (la *première* heure du jour, suivant la manière de compter des anciens); *Tierce*, à neuf heures; *Sexte*, à midi; *None*, à trois heures; *Vêpres*, à six heures; *Complies*, à neuf heures du soir. Dans l'usage, ces divers offices ne se disent pas nécessairement aux heures auxquelles ils correspondent. Les petites heures sont prime, tierce, sexte et none, par opposition aux heures plus solennelles de matines, laudes, vêpres et complies, qui commencent et qui achèvent le jour.

Le psaume CXVIII, le plus long de tous, de 176 versets, est tout rempli des idées dont se nourrissait habituellement l'âme de Pascal : le petit nombre des élus; le mystère des voies par lesquelles Dieu sauve ou perd, justifie ou condamne; l'isolement du juste au milieu des pécheurs qui le persécutent et qui seront jugés à leur tour; sa confiance dans le Tout-Puissant qui lui donne des lumières particulières et des grâces qui vont le choisir dans la foule. — *Quando facies de persequentibus me judicium?* — *Tuus sum ego, salvum me fac, quoniam justificationes tuas exquisivi.* — *Super omnes docentes me intellexi, quia testimonia tua meditatio mea est.* — *Prævaricantes reputavi omnes peccatores terræ, ideo dilexi testimonia tua*, etc., etc.

38. Sur ces *billets*, voir la note 4 de la page 403 de cette édition, au sujet des fragments intitulés : *Le Mystère de Jésus.*

39. Je ne sais quelle est cette personne.

40. Mme Perier parle ici de M. de Sainte-Marthe, un des principaux personnages de Port Royal. (*Lettres, opuscules, etc.*, p. 90.)

41. Jacqueline parle aussi de l'*humeur bouillante* de son frère (*Lettres, opuscules*, etc., p. 353), et voici un singulier témoignage à ce sujet (*ibid.*, p. 471) : « M. Pascal avait des adresses merveilleuses pour cacher sa vertu, particulièrement » devant les gens du commun, en sorte qu'un homme dit un jour à M. Arnoul » (voir note 16 *bis*) qu'il semblait que M. Pascal était toujours en colère, et qu'il » voulait jurer; ce qui est assez plaisant, mais qui ne serait pas bon à écrire. »

42. Rue Neuve-Saint-Étienne, maison qui porte aujourd'hui le numéro 8. Pascal demeurait *hors et près la porte Saint-Michel* (voir son testament).

43. On ne peut s'empêcher de remarquer combien la simplicité de cette phrase est éloquente.

44. Voir la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* (page 449).

45. Je ne sais si ces mots expriment une idée bien nette, de même que ceux qu'on trouve plus bas, *ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau.*

46. Le chef, c'est-à-dire la tête, est la personne même de Jésus-Christ, et ses membres sont les pauvres. Recevoir un pauvre chez soi, c'était recevoir encore Jésus-Christ dans un de ses membres.

47. En racontant ce dernier acte de foi de Pascal comme chrétien et comme catholique, Mme Perier n'ose pas ajouter que son frère persista jusqu'à la fin dans les sentiments d'un jansénisme ardent, que la persécution et le péril présent ne faisaient qu'enflammer. Ce fut environ un an avant sa mort qu'on commença à exiger, sous des peines ecclésiastiques et civiles, des prêtres des paroisses, des religieux et des religieuses, et des maîtres des colléges et des écoles, la signature d'un *formulaire*, qui était la condamnation du jansénisme. Bien des âmes pieuses furent dans une situation cruelle. L'ardeur de la foi, le zèle de la vérité, la révolte naturelle de la pensée contre l'autorité qui la contraint, poussaient à la résistance; la politique portait à céder, et les scrupules lui venaient en aide. Car ce qu'il y a de plus pénible dans ces débats où la conscience est engagée, c'est que la conscience elle-même doute de soi, craignant par trop d'opiniâtreté non-seulement de nuire à la cause qu'elle prétend servir, mais de perdre la grâce pour laquelle elle combat, et

de sacrifier moins à la *charité* qu'à l'amour-propre. Dans cette inquiétude, on ne cède pas tout à fait, mais à moitié; on ne consent pas à mentir, mais on dissimule, on biaise; on ne contente pas les autres, et on est mécontent de soi. Pascal lui-même était entré d'abord dans la voie des ménagements et des habiletés; il n'était guère politique par son humeur, mais il pouvait l'être par les ressources de son esprit et la dextérité de sa dialectique et de sa parole. Obéir sans céder, écarter le danger et sauver pourtant l'honneur, c'était pour lui comme un problème à résoudre ou comme une partie de jeu à gagner. L'expédient qu'il avait trouvé fut adopté avec entraînement par tout le monde; quelques religieuses seulement résistèrent, parmi lesquelles était sa sœur. Jacqueline se prépara à la persécution comme une vierge martyre des premiers temps; elle écrivit pour protester contre toute faiblesse une admirable lettre où elle retourne contre les politiques du parti l'ironie et la force des *Provinciales*, et où elle trouve des paroles d'une éloquence digne de Pascal. Elle signa pourtant à la fin, après tous les autres, non pas changée, mais vaincue. Son âme en resta déchirée; et, pour comble de douleur, elle vit ce sacrifice, qui lui avait tant coûté, devenu inutile. La soumission si péniblement obtenue parut insuffisante et ne fut pas acceptée, et la crise recommença. On imagine ce que Jacqueline dut souffrir : *son corps*, dit le recueil d'Utrecht (*a*), *ne put porter l'accablement de son esprit;* elle tomba malade et mourut peu après à 36 ans.

Cependant les politiques de Port Royal reculèrent encore et tentèrent de nouvelles équivoques; mais cette fois Pascal ne fut pas avec eux. Tout était changé en lui, comme si l'âme de sa sœur morte fût entrée dans la sienne, ou plutôt il était rendu à son impétuosité et à son inflexibilité naturelle. Il lutta vaillamment, par des écrits (*b*) et par des discours, contre l'autorité des principaux docteurs jansénistes, et enfin dans une conférence solennelle, après de derniers et impuissants efforts, se voyant seul de son avis, il se trouva mal. Il n'avait pu, dit-il ensuite, soutenir la douleur de voir *la vérité* abandonnée, *et il avait fallu y succomber*.

Pascal mourut peu de temps après. Après sa mort, on parla du dissentiment qu'il y avait entre lui et messieurs de Port Royal, et ce dissentiment fut singulièrement interprété. « M. Pascal, dit Racine, dans quelques entretiens qu'il eut avec le curé » de Saint-Étienne, lui toucha quelque chose de cette dispute, sans lui particulariser » de quoi il s'agissait; de sorte que ce bon curé, qui ne supposait pas que M. Ar- » nauld eût pu pécher par trop de déférence aux constitutions [des papes Innocent et » Alexandre], s'imagina que c'était tout le contraire [c'est-à-dire que Pascal blâmait » l'indocilité de Port Royal]. Non-seulement il le dit ainsi à quelques-uns de ses amis, » mais il l'attesta même par écrit. Mais les parents de M. Pascal, touchés du tort que » ce bruit faisait à la vérité, le convainquirent si bien de sa méprise qu'il rétracta » aussitôt sa déposition par des lettres qu'il leur permit de rendre publiques. » On voit par la lettre des deux Perier à leur mère, citée dans la note 1, qu'une des principales raisons qui empêchaient de publier la Vie de Pascal avec les *Pensées*, c'est qu'on ne voulait ni se taire sur la prétendue renonciation de Pascal au jansénisme, ni la démentir. Se taire était impossible; et s'expliquer, *c'était faire une profession qui ne serait pas bien reçue en ce temps-ci, et qui pourrait même attirer la suppression du livre*. Nous devions rétablir ici des faits sans lesquels on ne connaît pas Pascal tout entier. On peut consulter pour plus de détails le *Port Royal* de M. Sainte-Beuve, t. III, p. 17 et suivantes, 268 et suivantes. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 87, 112, 162.)

Il faut encore citer ici des paroles relatives aux *Provinciales*, conservées par Marguerite Perier, et qui sont comme les *novissima verba* de Pascal (*c*) : « On me de-

(*a*) *Recueil de plusieurs pièces pour servir à l'histoire de Port Royal*, Utrecht, 1740.

(*b*) Le fait de la composition de ces écrits, attesté par Mme Perier elle-même (*Lettres, opuscules*, etc., p. 81), contredit ce qu'elle a dit ci-dessus (p. VIII) que Pascal a été pendant les quatre dernières années de sa vie dans l'impossibilité absolue de travailler et d'écrire. On verra d'ailleurs que les paragraphes III, 7, et XXIV, 66 des *Pensées* n'ont pu être écrits avant l'année 1660. — Les écrits dont il s'agit ici ne furent pas conservés.

(*c*) *Récit de que j'ai ouï dire par M. Pascal, mon oncle, non pas à moi, mais à des personnes de ses amis en ma présence : j'avais alors seize ans et demi.* Marguerite Pe-

» mande si je ne me repens pas d'avoir fait les *Provinciales*. Je réponds que bien » loin de m'en repentir, si j'avais à les faire présentement, je les ferais encore plus » fortes, etc., etc. » En voilà assez pour montrer que Pascal est mort plus janséniste encore, dans tous les sens, qu'il n'a vécu.

48. Un manuscrit de la Vie de Pascal, donné par Marguerite Perier aux Pères de l'Oratoire de Clermont, contenait quelques détails qui ne se trouvent pas dans l'imprimé, sur les résultats de l'autopsie qu'on fit du corps de Pascal. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 52.)

« .... L'ayant fait ouvrir, on trouva l'estomac et le foie flétris, et les intestins » gangrenés, sans qu'on pût juger précisément si ç'avait été la cause des douleurs » de colique ou si c'en avait été l'effet. Mais ce qu'il y eut de plus particulier, fut » à l'ouverture de la tête, dont le crâne se trouva sans aucune suture que la [sagit- » tale]; ce qui apparemment avait causé les grands maux de tête auxquels il avait » été sujet pendant sa vie. Il est vrai qu'il avait eu autrefois la suture qu'on ap- » pelle fontale (*a*); mais ayant demeuré ouverte fort longtemps pendant son enfance, » comme il arrive souvent en cet âge, et n'ayant pu se refermer, il s'était formé un » calus qui l'avait entièrement couverte, et qui était si considérable qu'on le sen- » tait aisément au doigt. Pour la suture coronale, il n'y en avait aucun vestige. *Les » médecins observèrent qu'il y avait une prodigieuse abondance de cervelle, dont la » substance était si solide et si condensée* que cela leur fit juger que c'était la raison » pour laquelle la suture fontale n'ayant pu se refermer, la nature y avait pourvu » par le calus. Mais ce que l'on remarqua de plus considérable, et à quoi on at- » tribua particulièrement sa mort et les derniers accidents qui l'accompagnèrent, » fut qu'il y avait au dedans du crâne, vis-à-vis les ventricules du cerveau, deux » impressions, comme du doigt dans de la cire, qui étaient pleines d'un sang caillé » et corrompu qui avait commencé de gangrener la dure-mère. »

On a pu compléter par des éclaircissements nécessaires la notice de Mme Perier; on ne pouvait songer à la refaire. Les Vies qui font le mieux connaître les hommes supérieurs sont toujours celles qui ont été écrites de leur temps. Mais ici l'écrivain est la sœur même de Pascal, sœur tout à fait digne de son frère. Personne n'était plus près de lui, dans tous les sens de cette expression, et ne pouvait donner de lui une idée plus vraie et plus vive. D'ailleurs les sentiments les plus élevés soutiennent ses paroles. Toute fière qu'elle est de la gloire de ce nom qui est le sien, ce n'est pas une vanité ordinaire qui l'anime; le grand homme, le saint est à ses yeux un instrument des desseins de Dieu, en qui elle vénère pour ainsi dire la grâce elle-même. Sa notice est un monument inséparable des *Pensées*, inspiré du même esprit et qu'on lit avec le même respect. La critique moderne doit cependant suppléer quelquefois ce que Mme Perier a voulu taire; elle peut aussi refuser d'accepter quelques jugements, quelques illusions.

Dans ces dernières demandes de Pascal, que la sagesse de sa sœur et de son curé écarte en les ajournant, est-ce un état de sainteté qui nous est offert, ou la fantaisie d'un malade en proie à l'agitation de son esprit? Combien de maximes ou de pratiques qui nous étonnent plus qu'elles ne nous édifient (*b*)! *La maladie est l'état naturel des chrétiens :* quand on entend de telles paroles, on pense avec effroi quelle vie de souffrances avait dû vivre celui qui en était venu à parler ainsi. Pascal ne voulait pas trouver bon ce qu'il mangeait; Pascal s'interdisait les assaisonnements, quoiqu'il les aimât; Pascal dépérissant obligeait son estomac ruiné à accepter une mesure fixe de nourriture, sans consulter ni l'appétit ni le dégoût. Pascal portait

rier étant née le 5 avril 1646 (*Lettres, opuscules*, etc., p. 468), n'avait pas encore tout à fait seize ans et demi au moment de la mort de Pascal.

(*a*) Il n'y a pas de suture qu'on appelle *fontale*. On ne peut songer à lire *frontale*, car l'os frontal est le même que le coronal, et la suture frontale serait la même que la suture coronale. Il semble plutôt, d'après ce qui suit, qu'on a voulu parler ici de la *fontanelle* postérieure.

(*b*) Voyez, dans M. Sainte Beuve, les réflexions de Bayle sur la Vie de Pascal, et celles de M. Sainte-Beuve lui-même. (*Port Royal*, t. III, page 269, et ailleurs.)

à nu sur sa chair une ceinture de fer pleine de pointes, et dès qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres; et cette pratique lui parut *si utile*, dit Mme Perier, qu'il la conserva jusqu'à la mort, et même dans les derniers temps de sa vie, où il était dans des douleurs continuelles. O déraison! mais ô tristesse! et combien un tel spectacle est désolant! Ailleurs encore quelles vertus étranges! Une chasteté qui faisait que Pascal se fâchait si on disait qu'on avait vu une belle femme; ou qu'il défendait à une mère de recevoir les caresses de ses enfants! Un détachement qui va jusqu'à répondre exprès par des rebuts affectés aux soins d'une sœur et à ses tendresses, afin de la dégoûter de l'aimer! C'est là celui qui sans cesse définit l'homme grandeur et misère, et qui semble ainsi se définir lui-même entre tous. Laissons les misères, attachons-nous aux grandeurs; je ne dis pas seulement à celles de l'esprit, mais à celles du cœur, à ces suprêmes grandeurs que lui-même a si magnifiquement célébrées dans les *Pensées*, dont le principe est ce que la théologie appelle *la charité*, c'est-à-dire à la fois l'amour d'un Dieu, idéal de sainteté, et l'amour des hommes; un incessant effort pour faire le bien et pour faire du bien. Voilà ce que nous pouvons admirer tout comme Mme Perier l'admire. Et pour conclure en deux mots, nous sommes en général, hommes d'aujourd'hui, dans notre façon d'entendre la vie, plus raisonnables que Pascal; mais si nous voulons pouvoir nous en vanter, il faut être en même temps comme lui purs, désintéressés, charitables.

NOTE SUR LES DOCTRINES DU JANSÉNISME.

L'histoire du jansénisme et l'exposé de cette espèce d'hérésie sortiraient tout à fait du cadre d'une édition des *Pensées;* d'ailleurs ces deux choses ont été faites supérieurement dans le *Port Royal* de M. Sainte-Beuve. Il doit suffire ici d'un résumé très-bref de la doctrine janséniste auquel on puisse se reporter commodément en lisant le texte de Pascal.

Elle se déduit tout entière des deux dogmes de la grâce efficace et de la prédestination. La foi de l'Église est que non-seulement l'homme, devenu depuis la faute d'Adam esclave du péché, ne saurait faire aucun bien sans le secours de la grâce de Dieu, et qu'il ne peut même désirer ni demander la grâce si la grâce ne l'a prévenu pour lui inspirer ce désir : mais encore qu'il faut distinguer la grâce simple, par laquelle il ne devient que virtuellement capable du bien, d'une autre grâce plus particulière par laquelle seule il fait le bien en effet, et qu'on nomme pour cette raison *grâce efficace*. On résiste aux autres grâces; mais la grâce efficace est celle à laquelle on ne résiste pas; elle sauve ceux à qui Dieu la donne, et de ceux à qui elle est refusée nul ne se sauve, car le mauvais penchant de la nature dégradée entraîne sûrement leur liberté. La foi de l'Église est aussi que cette grâce, de la part de Dieu, est absolument gratuite, c'est-à-dire qu'elle n'est pas le prix de nos mérites, puisque nos mérites viennent d'elle, et que parmi les petits enfants mêmes qui n'ont pu mériter, elle a été donnée aux uns et refusée aux autres; qu'ainsi elle est un effet de la pure volonté de Dieu; et que Dieu, qui détermine tout de toute éternité, a déterminé aussi quelles âmes il sauverait par sa grâce efficace, et quelles âmes, bien plus nombreuses, il laisserait se perdre sans elle, de sorte que les unes sont *prédestinées* au salut, et les autres à la damnation. Ce ne sont pas là des opinions théologiques proposées au libre examen des fidèles; ce sont des dogmes constants et des articles de foi qui les obligent (a). Mais la foi de l'Eglise est en même temps que l'homme a un libre arbitre qu'il exerce, soit dans le bien, soit dans le mal, de

(a) Voyez Bossuet, *Défense de la tradition et des saints Pères*, seconde partie, et particulièrement le chapitre 22 du livre IX, et les chapitres 13-18 du livre XII.

sorte que ses bonnes actions lui sont un mérite, que ses péchés lui sont imputables, et que nul n'est puni que pour avoir été coupable, ni récompensé que pour avoir été fidèle. Comment concilier le libre arbitre avec la prédestination et la grâce? Comment accorder l'arrêt éternel du salut de quelques-uns, et de la réprobation du plus grand nombre, avec l'idee d'un Dieu tout juste et tout bon? L'Eglise ne le dit pas; elle enseigne seulement qu'il n'y a pas là une contradiction, mais un mystère. Ce qui caractérise le jansénisme, c'est de s'attacher de préférence à ce que le mystère a de plus troublant Il fait le port, comme a dit Bossuet (a), de ce qui semble l'écueil; il exalte de toutes ses forces le principe de la toute-puissance de la grâce et du néant de notre nature, et il en tire les conséquences apparentes avec une logique âpre et indocile que l'Eglise a désavouée. Ces conséquences ont été réduites à cinq propositions dans lesquelles on a résumé les erreurs reprochées à Jansénius. Voici ces cinq propositions, que les papes ont condamnées :

1° « Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux justes, qui veulent » et font leurs efforts selon les forces présentes qu'ils ont; et la grâce par laquelle » ils peuvent leur devenir possibles leur manque. »

La doctrine orthodoxe est que tous les commandements sont toujours possibles aux justes qui font tous leurs efforts, quoique pourtant il demeure vrai qu'ils ne font ces efforts et n'accomplissent ces commandements, en effet, qu'autant qu'une grâce efficace leur est donnée.

2° « Dans l'état de la nature déchue, on ne résiste jamais à la grâce. »

La doctrine orthodoxe est qu'il y a des grâces auxquelles on résiste; celles-là ne sont pas efficaces. Elles ne le sont que quand Dieu a voulu qu'elles le fussent, et qu'on n'y résistât pas, quoique étant libre d'y résister.

3° « Pour mériter et démériter dans l'état de la nature déchue, il n'est pas né- » cessaire qu'il y ait dans l'homme une liberté qui soit exempte de nécessité; il » suffit qu'il y ait une liberté qui soit exempte de contrainte. »

La doctrine orthodoxe est que la liberté n'est jamais ni nécessitée ni contrainte, et que la toute-puissance de la grâce n'ôte rien au libre arbitre.

4° « Les semi-pélagiens admettaient la nécessité de la grâce intérieure et préve- » nante pour chaque action; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que » cette grâce fût telle que la volonté de l'homme pût lui résister ou lui obéir. »

Suivant la doctrine orthodoxe, l'hérésie des semi-pélagiens ne consistait pas en ce principe, qui est le vrai, mais en ce qu'ils ne reconnaissaient pas qu'il y a des grâces efficaces auxquelles l'homme ne résiste pas, quoique libre de le faire, et sans lesquelles il pèche, quoique libre de ne pas pécher.

5° « Il est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort ou a répandu son sang » pour tous les hommes sans exception. »

La doctrine orthodoxe est que le sacrifice de Jésus-Christ a été pour tous, parce que tous seraient sauvés par ce sacrifice, *s'ils le voulaient*, quoiqu'il demeure vrai pourtant que les seuls prédestinés ont reçu la grâce de le vouloir.

Du reste, les jansénistes n'ont jamais avoué ces cinq propositions, et soutenaient qu'elles ne présentaient ni la pensée de leur maître ni la leur. Mais il est impossible pourtant de ne pas reconnaître là l'esprit de Jansénius et de ses disciples. On pouvait disputer et équivoquer sur les termes, mais le sentiment était toujours celui que ces propositions contiennent, je veux dire une sorte de pieux désespoir qui sacrifie à la grâce la liberté, et à la toute-puissance de Dieu sa justice et sa bonté même, du moins telles qu'il est possible à la raison humaine de les concevoir. L'Eglise semble dire : La prédestination est de foi; mais n'en concluons rien qui nous trouble, car il n'y a rien à conclure de l'incompréhensible. Mais le jansénisme conclut hardiment : et ce que la conclusion a de dur et d'impitoyable ne le fait pas reculer.

Pascal, qui dans les *Provinciales*, où il est comme l'avocat du parti, répète sans cesse que les papes ont frappé à côté, et que la doctrine de Jansénius n'est pas celle qu'ils ont condamnée, Pascal était un esprit trop rigoureux pour ne pas revenir

(a) Cité dans M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. II, p. 151.

au vrai sentiment des choses, et il y revint en effet; il cria que la pure doctrine de la grâce était atteinte par les décisions de Rome, et il mourut insoumis. Dans la quatorzième *Provinciale*, il s'était plu à dire que Jésus-Christ est mort même pour les damnés, et il avait tourné cette déclaration en un mouvement d'éloquence contre les casuistes (*a*) : mais voyez comme dans les *Pensées* il atténue la proposition en l'expliquant (XXV, 41; cf. XXIV, 10, troisième fragment); il va même jusqu'à insinuer le contraire (XXIV, 78). Et nous avons dit comment ailleurs, après avoir écrit ces mots : « J'aime tous les hommes comme mes frères, *parce qu'ils sont tous rachetés;* » il avait effacé la phrase. (Note 36 sur la vie de Pascal.)

La prétention du jansénisme était de n'avoir fait que relever, au milieu d'un monde où elle était oubliée et méconnue, la pure tradition de saint Augustin et de saint Paul (*b*). Mais en vain ils se couvraient de ces autorités, et hérissaient leurs écrits des textes du grand docteur et du grand apôtre, l'Eglise a refusé de reconnaître dans Jansénius et dans les siens l'esprit de ces oracles du christianisme. Qui donc attirait le jansénisme vers ces deux noms, et l'y faisait remonter d'un tel élan qu'il allait jusqu'à se séparer, en invoquant Paul et Augustin, de l'Eglise même, qui regarde Paul et Augustin comme ses premiers maîtres après Jésus-Christ? C'est que nulle part la doctrine étonnante de la prédestination et de la grâce n'a été étalée aussi fortement que dans les discours de ces saints; et pour ne pas s'arrêter à Augustin, qui n'est qu'un Père et non un apôtre, qui développe, discute, achève le dogme, mais qui ne l'apporte pas; Paul est la source même, et son livre est un livre sacré; or, il est tout plein de ce mystère : « Dieu dit à Moïse : J'aurai pitié de qui je veux avoir » pitié; je ferai miséricorde à qui je voudrai faire miséricorde. Ce n'est donc pas » ici l'œuvre de l'homme qui s'efforce ou qui court, mais de Dieu qui a pitié... Il fait » miséricorde à qui il lui plaît, il endurcit qui il lui plaît. Vous me dites : Pour- » quoi se plaint-il alors? qui peut résister à sa volonté? O homme! qui es-tu pour » répondre à Dieu? L'ouvrage façonné dit-il à celui qui le façonne : Pourquoi m'as- » tu fait ainsi? Le potier n'est-il pas maître de son argile? Ne peut-il pas tirer de » la même boue un vase d'honneur et un vase d'ignominie? » (*Rom.*, IX, 15-21.) Et ailleurs : « C'est ainsi qu'aujourd'hui encore un petit nombre ont été sauvés par » la préférence de la grâce. Si c'est par la grâce, ce n'est donc point par les œu- » vres; car autrement la grâce n'est plus grâce (XI, 5). » Et encore : « C'est » Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire, suivant la volonté qu'il a pour » vous, etc. » (*Philipp.*, II, 13.) Mais quelque générales que soient ces paroles, et sans vouloir restreindre la portée du dogme qu'elles contiennent, on les comprendra mieux pourtant si on les lit en leur place; on verra que ce qui conduit l'Apôtre à ces pensées, c'est la considération de la réprobation des Juifs et des Gentils. Il est né Juif, et il s'est séparé de ceux qui étaient ses frères pour devenir le frère des Gentils en Jésus; il annonce Jésus comme celui qui a rompu les barrières de *la loi* et appele à lui tous ceux que la loi laissait en dehors. Les Juifs étaient le peuple de Dieu, mais Dieu s'est choisi par Jésus un nouveau peuple; les Juifs étaient les aînés, mais leur droit d'aînesse a été transporté; ils pratiquent les œuvres de la loi, mais les œuvres ne les sauveront pas; c'est la foi qui sauve, et elle ne leur a pas été accordée. Il semble qu'ils méritaient plus que les Gentils, mais c'est que la grâce ne se donne pas selon les mérites, elle est de la part de Dieu un pur choix; il lui a plu de prédestiner des Gentils à être les disciples et les images de son Fils unique : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés; ceux qu'il a appelés, il les » a justifiés; ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés. » (*Rom.*, VIII, 30.) Voyez l'é-

(*a*) « Il tue et damne celui pour qui Jésus-Christ est mort. »

(*b*) Indiquons brièvement, dans le sens des jansénistes, quelques conséquences, dont l'examen approfondi appartient plutôt à l'étude des *Provinciales* qu'à celle des *Pensées*. Si on est trop porté à faire, dans l'œuvre du salut, une part un peu large à la nature humaine, il faudra faciliter ce grand ouvrage à sa faiblesse. On inclinera donc à se contenter d'une demi-pénitence, d'une contrition imparfaite (cf. XXIV, 83); on exigera les pratiques extérieures, dont le pécheur est toujours capable, sans exiger la *charité*, qui est au-dessus de lui. On s'en rapportera à la conscience plutôt qu'à la volonté de Dieu : or si cette volonté est absolue, la conscience est ondoyante et mobile. De là la doctrine de la *probabilité*, et de là l'ardeur du jansénisme contre cette doctrine.

pître aux Romains, celle aux Galates, et de nombreux passages dans les autres. Sous cet aspect, le dogme de la prédestination gratuite n'était accablant que pour les Juifs et les infidèles, qui formaient la masse réprouvée d'où se détachait peu à peu, à la parole de l'Apôtre, le petit troupeau des élus. Il est vrai que le chrétien même ne saurait travailler au salut qu'*en crainte et en tremblement* (*Philipp.*, II, 12), car il sent qu'il ne peut rien par ses propres forces, et qu'il n'y a que Dieu qui puisse le sauver; mais un sentiment devait dominer tous les autres dans l'âme de ceux à qui s'adressait la prédication de Paul, c'est celui de la préférence dont ils étaient l'objet de la part de Dieu, puisque la grâce les choisissait parmi tout le reste du monde. Et les menaces de réprobation, de damnation et de flammes éternelles semblaient ne tomber que sur des ennemis et des persécuteurs (*a*)

Plus tard, au temps de saint Augustin, quand l'Église, s'étant étendue, commença à se confondre avec le monde, et put craindre qu'il n'y eût jusque dans son sein un grand nombre d'hommes abandonnés de la grâce, le dogme dut paraître plus dur; et c'est ce qui explique la résistance qu'il trouva de tant de côtés, et les progrès menaçants du pélagianisme, que le génie même et l'autorité d'Augustin eut tant de peine à terrasser. Mais cependant le christianisme, quoique déjà triomphant, avait encore en face de lui, sans parler des Juifs, la foule des païens; le monde ancien était vaincu, mais non détruit; et dans cet état, c'était une grande force pour l'Église que de proclamer l'arrêt de Dieu qui la choisissait, et qui réprouvait tout ce qui restait en dehors d'elle. Quand tout est chrétien, et que le chrétien médite sur la nature et la grâce, c'est en lui-même qu'il sent l'une et l'autre; mais alors la nature, c'était le paganisme, et la grâce, c'était la foi de Jésus-Christ. Augustin ne pouvait donc trop accabler la nature et trop exalter la grâce. C'est dans un sentiment semblable qu'au seizième siècle, au réveil de l'esprit païen, les zélés se rejetèrent encore vers le dogme de la grâce toute-puissante, et comme effrayés de leur libre arbitre, et craignant qu'il n'échappât à la volonté de Dieu, allèrent jusqu'à le perdre dans cette volonté souveraine. Rien n'arrêta dans cette voie les impétueux hérésiarques de la réforme : Jansénius, catholique sincère, et jusqu'à la fin évêque soumis, n'y entra qu'avec une pieuse réserve, en s'efforçant de ne faire que suivre les pas d'Augustin. L'Eglise a jugé qu'il se trompait, et a condamné ses tentatives; et à part le jugement de l'Eglise, l'opinion même ne fut pas favorable au dogme janséniste. C'est par l'esprit de réforme, par le goût d'une piété sévère que le jansénisme fut populaire; ce n'est point par sa théologie, qui va directement en sens contraire de l'esprit moderne, esprit de tolérance et de rapprochement. Le paganisme vieillissant et la foi chrétienne naissante étaient des ennemis irréconciliables; il fallait que l'un mourût et que l'autre vécût : alors le dogme de la prédestination éternelle, présenté aux imaginations, semblait leur traduire dans une langue divine cette nécessité sentie de tous, et leur était ainsi comme accessible. Il ne l'est plus pour l'homme de nos jours, habitué à ne plus voir ni dans le temps, ni dans l'espace, ni dans les idées, ni dans les choses, de barrières infranchissables qui puissent le séparer à jamais de ses semblables, et à considérer comme la fin et l'idéal de l'humanité une communion universelle. Election gratuite, disgrâce irréparable, partage des sauvés et des réprouvés, ce sont des dogmes auxquels le croyant reste soumis dans l'ordre surnaturel, mais qui ne se réfléchissent plus dans les sentiments et dans les actions dont se compose le courant de la vie humaine. Aussi la sagesse de l'Église a-t-elle absolument éteint ces débats autrefois si vifs sur la prédestination et la grâce; elle laisse le mystère reposer dans l'ombre du tabernacle, et paraît juger que ces questions troublantes ne sont pas de celles qu'elle doit abandonner à l'analyse des critiques et des logiciens.

(*a*) « Car il est de la justice de Dieu qu'il afflige à leur tour ceux qui vous affligent maintenant, etc. » II *Thess.*, I, 6-9.

ENTRETIEN DE PASCAL AVEC M. DE SACI

SUR ÉPICTÈTE ET MONTAIGNE.

Cet entretien, rapporté par Fontaine, le fidèle secrétaire de M. de Saci, dans ses Mémoires pour servir à l'histoire de Port Royal, en avait été détaché, quand les Mémoires étaient encore inédits, par le P. Des Molets, qui le publia en 1728. Bossut, au lieu de le reproduire simplement, se contenta d'en extraire les discours placés dans la bouche de Pascal, et publia cet extrait dans son édition (première partie, article XI), comme si c'était un chapitre authentique des *Pensées*. Depuis, on avait signalé la véritable origine de ce morceau, mais sans remettre sous les yeux du public le dialogue primitif. M. Sainte-Beuve l'a fait dans son histoire de Port Royal (t. II, p. 372); il a montré le caractère tout nouveau que prennent les paroles de Pascal ainsi rétablies en face de celles de Saci, et il a marqué quelques-unes des altérations fâcheuses que Bossut avait fait subir à la partie même du texte qu'il conservait. M. Cousin les a relevées à son tour dans son livre *Des Pensées de Pascal* (p. 29). M. Cousin a cité, d'après le *Recueil d'Utrecht*, le témoignage de l'abbé d'Étemare, qui écrivait à Marguerite Perier : « Il faut que cet entretien de M. Pascal » avec M. de Saci ait été mis par écrit sur-le-champ par M. Fontaine. Il » est indubitablement de M. Fontaine pour le style, mais il porte, pour » le fond, le caractère de M. Pascal, à un point que M. Fontaine ne pouvait » rien faire de pareil. » La seconde partie de cette phrase me paraît incontestable, mais il n'en est pas de même de la première, et il s'en faut bien que le style qu'on va lire me paraisse être *indubitablement* le style de Fontaine. Il est d'une vigueur, d'une fierté, d'une beauté aussi supérieure, selon moi, que le fond même, non-seulement à Fontaine, mais pour dire nettement ma pensée, à tout autre que Pascal. Si on fait attention que Pascal écrivait ordinairement ce qu'il devait dire dans les conférences philosophiques de Port Royal (*a*), on croira volontiers qu'il s'était préparé de même à son entretien avec M. de Saci, et que ses notes écrites étaient dans les mains de Fontaine au moment où celui-ci a rédigé cette conversation. Il se peut encore qu'après l'entretien M. de Saci lui-même ait ordonné à Pascal de rédiger ce qu'il avait dit, et de fournir des notes à Fontaine. Je ne crois donc pas que Bossut, en nous donnant ce morceau pour être de Pascal, nous ait vraiment trompés. Je reconnais cependant qu'un éditeur n'a pas le droit de le confondre avec le texte authentique de Pascal, et je me résigne à le placer ici à part; mais les admirables paroles qu'on va entendre demeureront toujours la digne et véritable introduction des *Pensées*, près de laquelle la préface de l'édition de Port Royal, par Étienne Perier, paraît bien pauvre et bien misérable.

M. Faugère a donné l'entretien avec Saci d'après les Mémoires de Fontaine imprimés; mais en comparant son texte avec celui qu'avait donné le P. Des Molets (*Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*,

(*a*) Voir page 131, note 1; p. 173, note 1; p. 175, note 7, et le témoignage de Nicole dans le préambule des trois Discours sur la condition des grands.

tome V, seconde partie), j'ai été surpris des différences que j'ai trouvées entre l'un et l'autre; et ces différences sont de telle nature, qu'il est évident que la leçon du P. Des Molets est la véritable; son texte est toujours plus simple, plus obscur et plus hardi. Il l'a pris dans les Mémoires manuscrits de Fontaine; celui qu'ont donné les éditeurs de ces Mémoires est un texte embelli, expliqué et adouci. Ce n'est pas qu'il n'y ait des fautes dans celui du P. Des Molets, mais ce sont des fautes proprement dites, des endroits mal lus, des incorrections; ce ne sont pas des infidélités volontaires. J'ose dire que le texte reproduit par M. Faugère, supérieur à celui de Bossut, en ce qu'il rend à M. de Saci sa part dans le dialogue, ne contient d'ailleurs guère moins d'altérations de détail. Je ne relèverai dans mes notes que les plus importantes, comme j'ai fait pour les *Pensées*; mais il n'y a peut-être pas une phrase qui n'ait subi quelque modification.

Il faut remarquer que Fontaine était mort depuis vingt ans lorsqu'a paru ce précieux extrait de ses Mémoires, sur lequel lui seul aurait pu donner des éclaircissements. Voici le texte du P. Des Molets :

« M. Pascal vint aussi, en ce temps-là, demeurer à Port Royal des » Champs. Je ne m'arrête point à dire qui était cet homme, que non-seule» ment toute la France, mais toute l'Europe a admiré. Son esprit toujours » vif, toujours agissant, était d'une étendue, d'une élévation, d'une fer» meté, d'une pénétration et d'une netteté au delà de ce qu'on peut croire... » Cet homme admirable, enfin étant touché de Dieu, soumit cet esprit si » élevé au joug de J.-C., et ce cœur si noble et si grand embrassa avec » humilité la pénitence. Il vint à Paris se jeter entre les bras de M. Sin» glin, résolu de faire tout ce qu'il lui ordonnerait. M. Singlin crut, en » voyant ce grand génie, qu'il ferait bien de l'envoyer à Port Royal des » Champs, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regardait les » hautes sciences, et où M. de Saci lui apprendrait à les mépriser. Il vint » donc demeurer à Port Royal. M. de Saci ne put pas se dispenser de le » voir par honnêteté, surtout en ayant été prié par M. Singlin; mais les » lumières saintes qu'il trouvait dans l'Écriture et les Pères lui firent » espérer qu'il ne serait point ébloui de tout le brillant de M. Pascal, qui » charmait néanmoins et enlevait tout le monde. Il trouvait en effet tout » ce qu'il disait fort juste. Il avouait avec plaisir la force de son esprit et » de ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disait de grand, il l'avait vu » avant lui dans S. Augustin, et faisant justice à tout le monde, il disait: « M. Pascal est extrêmement estimable en ce que, n'ayant point lu les » Pères de l'Église, il a de lui-même, par la pénétration de son esprit, » trouvé les mêmes vérités qu'ils avaient trouvées. Il les trouve surpre» nantes, disait-il, parce qu'il ne les a vues en aucun endroit; mais pour » nous, nous sommes accoutumés à les voir de tous côtés dans nos livres. » » Ainsi, ce sage ecclésiastique trouvant que les anciens n'avaient pas » moins de lumière que les nouveaux, il s'y tenait, et estimait beaucoup » M. Pascal de ce qu'il se rencontrait en toutes choses avec S. Augustin.

» La conduite ordinaire de M. de Saci, en entretenant les gens, était » de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait. S'il voyait, par » exemple, M. Champagne, il parlait avec lui de la peinture. S'il voyait » M. Hamon, il l'entretenait de la médecine. S'il voyait le chirurgien du » lieu, il le questionnait sur la chirurgie. Ceux qui cultivaient ou la vigne, » ou les arbres, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il y fallait observer. » Tout lui servait pour passer aussitôt à Dieu, et pour y faire passer les » autres. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fonds, et lui parler

» des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus. Il le mit sur ce su-
» jet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal lui dit
» que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Mon-
» taigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci,
» qui avait toujours cru devoir peu lire ces auteurs, pria M. Pascal de
» lui en parler à fond. »

« Epictète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui ait le mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très-grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures, et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. Ne dites jamais, dit-il ['Εγχειρ., 11], J'ai perdu cela; dites plutôt, Je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, dites-vous. De quoi vous mettez-vous en peine, par qui celui qui vous l'a prêté vous le redemande? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un homme qui fait voyage se regarde dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il, désirer que ces choses qui se font se fassent comme vous le voulez; mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, dit-il ailleurs [17], que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez le personnage d'une comédie, tel qu'il plait au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il vous le donne long, jouez-le long : s'il veut que vous contrefassiez le gueux, vous le devez faire avec toute la naïveté qui vous sera possible; ainsi du reste[1]. C'est votre fait de jouer bien le personnage qui vous est donné; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours devant les yeux la mort et les maux qui semblent les plus insupportables; et jamais vous ne penserez rien de bas, et ne désirerez rien avec excès.

» Il montre aussi en mille manières ce que doit faire l'homme. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout

[1] « Ainsi du reste. » Toute cette phrase, depuis : *s'il vous le donne court*, qui est traduite exactement d'Epictète, manque dans le texte reproduit par M. Faugère, où on l'a remplacée par cette espèce d'analyse : « Soyez sur le théâtre autant de temps » qu'il lui plait : paraissez-y riche ou pauvre, selon qu'il l'a ordonné. »

dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de reconnaitre la volonté de Dieu et de la suivre.

» Voilà, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu les devoirs de l'homme. J'ose dire qu'il méritait d'être adoré [1], s'il avait aussi bien connu son impuissance, puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi comme il était terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit, voici comment il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. Il dit que Dieu a donné à tout homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations ; que ces moyens sont toujours en notre puissance ; qu'il faut chercher la félicité par les choses qui sont en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a données à cette fin : il faut voir ce qu'il y a en nous de libre ; que les biens, la vie, l'estime ne sont pas en notre puissance, et ne mènent donc pas à Dieu ; mais que l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse : que ces deux puissances sont donc libres, et que c'est par elles que nous pouvons nous rendre parfaits ; que l'homme peut par ces puissances parfaitement connaître Dieu, l'aimer, lui obéir, lui plaire, se guérir de tous ses vices, acquérir toutes les vertus, se rendre saint, et ainsi compagnon de Dieu. Ces principes d'une superbe diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine ; que la douleur et la mort ne sont pas des maux ; qu'on peut se tuer quand on est tellement persécuté qu'on peut croire que Dieu appelle, et d'autres.

» Pour Montaigne, dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle [2], étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier [3]. Mais comme il a voulu chercher quelle morale la raison devrait dicter sans la lu-

[1] « D'être adoré. » Ce grand trait a été supprimé dans Bossut, qui met seulement : « Heureux s'il avait aussi connu sa faiblesse ! » Il supprime également cette ligne, où est tout Pascal : *puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes*. Et cette reprise : *aussi comme il était terre et cendre*. Que reste-t-il?

[2] « Que je vous parle. » Bossut a supprimé cette espèce d'excuse, si bien placée quand il s'agit de parler d'un homme comme Montaigne à un homme comme Saci.

[3] « De particulier. » Cela est bientôt dit ; mais Montaigne était-il en effet, et de bonne foi, chrétien et catholique? On est étonné que Pascal n'examine pas cela de plus près. Voyez page XLIII, note 1.

mière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition ; et ainsi en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute [1], et doutant même de cette dernière proposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos ; s'opposant également à ceux qui assurent [2] que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute qui doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme [3], qu'est l'essence de son opinion, qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif. Car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute ; ce qui étant formellement contre son intention, il n'a pu s'expliquer que par interrogation ; de sorte que ne voulant pas dire « Je ne sais, » il dit : « Que sais-je ? » Dont il fait sa devise, en la mettant sous des balances [*Apol.*, p. 177] qui pesant les contradictoires se trouvent dans un parfait équilibre : c'est-à-dire qu'il est pur pyrrhonien. Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses Essais ; et c'est la seule chose qu'il prétende bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention. Il y détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa créance.

» Dans cet esprit il se moque de toutes les assurances ; par exemple, il combat ceux qui ont pensé établir dans la France un grand remède contre les procès par la multitude et par la prétendue justesse des lois : comme si l'on pouvait couper la racine des doutes d'où naissent les procès, et qu'il y eût des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ! C'est là que, quand il dit qu'il vaudrait autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances [*Essais*, III, 13, p. 125], il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État, il

[1] « C'est-à-dire s'il doute. » C'est-à-dire porte même sur cette supposition qu'il doute.

[2] « Qui assurent. » M. Faugère : *qui disent*. Mais le mot *assurer* est ici le mot essentiel.

[3] « Et qu'il appelle sa maîtresse forme. » Ces mots manquent dans M. Faugère.

n'a pas tant d'ambition; ni que son avis soit meilleur, il n'en croit aucun de bon. C'est seulement pour prouver la vanité des opinions les plus reçues; montrant que l'exclusion de toutes lois diminuerait plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les pèse; que les obscurités se multiplient par le commentaire; et que le plus sûr moyen pour entendre le sens d'un discours est de ne le pas examiner et de le prendre sur la première apparence : si peu qu'on l'observe, toute sa clarté se dissipe. Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a que de fausses mesures[1], ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit. Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute, ayant toujours, par l'un et l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

» C'est dans cette assiette, toute flottante et chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils s'assuraient de connaître seuls le véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il foudroie plus vigoureusement l'impiété horrible de ceux qui osent assurer[2] que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'apologie de Raimond de Sebonde; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation, et abandonnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain qui est infini par sa propre définition, eux qui ne connaissent véritablement aucunes choses de la nature! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient; il les presse de les montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire; et y pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus naturels[3] et les plus fermes. Il demande si l'âme

[1] « Qui n'a que de fausses mesures. » Bossut ajoute *selon lui*.

[2] « Qui osent assurer. » M. Faugère : *dire*. Mais Montaigne ne trouve pas mauvais qu'on *dise*, il défend seulement qu'on *assure*.

[3] « Naturels. » M. Faugère : *éclairés*

connait quelque chose; si elle se connait elle-même; si elle est substance ou accident, corps ou esprit; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres; si elle connait son propre corps, ce que c'est que matière, et si elle peut discerner entre l'innombrable variété des corps qu'on en produit[1]; comment elle peut raisonner si elle est matérielle; et comment elle peut être unie à un corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle : quand a-t-elle commencé d'être? avec le corps ou devant? et si elle finit avec lui ou non; si elle ne se trompe jamais; si elle sait quand elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à ne la pas connaitre; si dans ses obscurcissements elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six qu'elle sait ensuite que c'est cinq; si les animaux raisonnent, pensent, parlent; et qui peut décider ce que c'est que le temps, ce que c'est que l'espace ou étendue, ce que c'est que le mouvement, ce que c'est que l'unité, qui sont toutes choses qui nous environnent et entièrement[2] inexplicables; ce que c'est que santé, maladie, vie, mort, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons, et qu'on appelle axiomes ou notions communes, parce qu'elles sont communes dans tous les hommes, sont conformes à la vérité essentielle. Et puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connaitre la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant, il ne nous les a pas donnés faux afin de nous séduire? montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait donc si le sens commun, que nous prenons pour juge du vrai, en a l'être[3], de celui qui l'a créé? De plus, qui sait ce que c'est que vérité, et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaitre?

[1] « Qu'on en produit. » Il y a dans le P. Des Molets : *quand on en a produit*, ce qui ne parait pas faire de sens. Dans le texte reproduit par M. Faugère, je lis : *et si elle peut discerner les corps dans l'innombrable variété qu'on en produit.* De toutes manières cette phrase reste obscure. *Qu'on en produit* peut signifier qu'on produit comme formés de la matiere.

[2] « Entièrement. » Des Molets : *intérieurement.* Je pense que c'est une faute.

[3] « En a l'être. » Ces mots obscurs, qui paraissent signifier *en a reçu l'essence*, ont été remplacés, dans le texte reproduit par M. Faugère, par cette phrase, *a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé.*

Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait d'abord pour l'expliquer, se servir de ce mot-là même, en disant : C'est être...[1] ? Et puisque nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons, comment nous assurons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes, vu que nous n'avons d'autre marque que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes ; car ils peuvent bien être différents et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

» Enfin il examine si profondément les sciences, et la géométrie, dont il montre l'incertitude[2] dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme d'étendue[3], de mouvement, etc. ; la physique en bien plus de manières, et la médecine en une infinité de façons ; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence et le reste. De telle sorte qu'on demeure convaincu[4] que nous ne pensons pas mieux à présent que dans un songe dont nous ne nous éveillons qu'à la mort, et pendant lequel nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même de son rang qu'elle ignore ; la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de tout, ce qui est[5]

[1] « C'est être... » Je suppose, par exemple, qu'on prétende définir l'être par l'étendue (c'est une pure supposition). Il faudra dire, *Etre*, c'est *être* étendu, et ainsi le mot à définir entrera encore dans la définition. Les éditeurs des Mémoires ont mis : « en disant, c'*est* telle ou telle chose. » Il est vrai que cette leçon semble autorisée par un autre passage de Pascal (*De l'esprit géométrique*). Mais l'argument me paraît plus sérieux tel qu'il est présenté ici que tel qu'on le trouve en cet endroit. Voir ma note (page 446).

[2] « Dont il montre l'incertitude. » M. Faugère, *dont il tâche de montrer*. Pas plus ici que dans les *Pensées*, les éditeurs n'ont laissé passer l'expression formelle du pyrrhonisme.

[3] « D'étendue. » Il y a *de centre* dans Des Molets. Mais il semble que l'on peut définir le *centre*.

[4] « Qu'on demeure convaincu. » Le texte reproduit par M. Faugère efface cela pour mettre : « de sorte que, *sans la révélation*, *nous pourrions croire*, *selon lui*, » que la vie est un songe. » Que de précautions !

[5] « Ce qui est. » M. Faugère : *ce qui lui paraît*.

aussi facile que le contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour remarquer sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte insolence[1]. »

« M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une » nouvelle langue, se disait en lui-même les paroles de S. Augustin : » O Dieu de vérité ! ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous » sont-ils pour cela plus agréables ? Il plaignait ce philosophe qui se piquait » et se déchirait de toutes parts des épines qu'il se formait, comme » S. Augustin dit de lui-même lorsqu'il était en cet état. Après donc une assez longue patience, il dit à M. Pascal :

« Je vous suis obligé, monsieur; je suis sûr que si j'avais longtemps lu » Montaigne, je ne le connaîtrais pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devrait souhaiter » qu'on ne le connût que par les récits que vous faites de ses écrits; et il » pourrait dire avec S. Augustin : *Ibi me vide, attende.* Je crois assurément que cet homme avait de l'esprit; mais je ne sais si vous ne lui en » prêtez pas un peu plus qu'il n'en a, par cet enchaînement si juste que » vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie » comme j'ai fait, on m'a peu conseillé de lire cet auteur, dont tous les » ouvrages n'ont rien de ce que nous devons principalement rechercher » dans nos lectures, selon la règle de S. Augustin, parce que ses paroles » ne paraissent pas sortir d'un grand fonds d'humilité et de piété. On pardonnerait à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommait académiciens, » de mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montaigne de s'égayer » l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant aux yeux des » chrétiens pour une folie ? C'est le jugement que S. Augustin fait de ces » personnes. Car on peut dire après lui de Montaigne : Il met dans tout » ce qu'il dit la foi à part; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même » mettre à part tout ce qu'il dit. Je ne blâme point l'esprit de cet auteur, » qui est un grand don de Dieu; mais il pouvait s'en servir mieux, et en faire » plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. A quoi sert un bien, quand on » en use si mal ? *Quid proderat*, etc. ? dit de lui ce saint docteur avant sa » conversion. Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus » de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse, » mais qui ont le cœur vide de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur » d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouviez dans » Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux, *a jucunditate* » *pestifera*, dit S. Augustin, qui rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a pardonné les péchés qu'il avait commis en goûtant trop la vanité. S. Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il était autrefois dans ces » sentiments; et comme vous dites de Montaigne que c'est par ce doute » universel qu'il combat les hérétiques de son temps, aussi par ce même

[1] « Sotte insolence. » On ne peut faire qu'un reproche à cette admirable analyse du fameux chapitre XII du second livre des *Essais*. C'est, comme Saci va le dire, qu'elle présente un enchaînement plus juste et un système plus fort que l'original lui-même. Pascal, du reste, qui se contente de résumer ici son auteur, sans autre éloquence que celle qui est inséparable de l'élévation et de la vigueur de la pensée, a repris ailleurs pour son compte les mêmes idées avec des mouvements merveilleux d'imagination et de passion (*Pensées*, VIII, 1).

» doute des académiciens, S. Augustin quitta l'hérésie des Manichéens.
» Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à ces vanités qu'il appelle sacriléges.
» Il reconnut avec quelle sagesse S. Paul nous avertit de ne nous pas
» laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain
» agrément qui enlève : on croit quelquefois les choses véritables, seule-
» ment parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dange-
» reuses, dit-il, que l'on sert dans de beaux plats ; mais ces viandes, au
» lieu de nourrir le cœur, elles le vident. On ressemble alors à des gens
» qui dorment, et qui croient manger en dormant : ces viandes imaginaires
» les laissent aussi vides qu'ils étaient.

» M. de Saci dit à M. Pascal plusieurs choses semblables : sur quoi
» M. Pascal lui dit que s'il lui faisait compliment de bien posséder Mon-
» taigne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment
» qu'il savait bien mieux S. Augustin, et qu'il le savait bien mieux tour-
» ner, quoique peu avantageusement pour le pauvre Montaigne. Il lui
» témoigna être extrêmement édifié de la solidité de tout ce qu'il venait
» de lui représenter ; cependant, étant encore tout plein de son auteur,
» il ne put se retenir et lui dit : »

« Je vous avoue[1], monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes, le précipite dans la nature des bêtes ; et j'aurais aimé de tout mon cœur le mi-

[1] « Je vous avoue. » C'est ici qu'en considérant l'extrait donné dans Bossut, on reconnaît tout ce qu'il a perdu à mettre une espèce de traité à la place d'un dialogue, et à retrancher les objections de M. de Saci. Outre le charme bien regrettable de cette douce et ingénieuse sagesse, on ne voit plus cet entraînement de Pascal *qui ne peut se retenir*, et ces cris d'impatience, *Je vous avoue que je ne puis voir sans joie, j'aurais aimé de tout mon cœur*, etc. Bossut met : *on ne peut voir sans joie, on aimerait de tout son cœur*, tout devient impersonnel, tandis qu'il n'y a rien de plus personnel que la passion.

Le texte que nous donnons des paroles de Saci, d'après le P. Des Molets, mérite aussi d'être comparé à celui que donnent les Mémoires imprimés ; celui-ci a été évidemment retravaillé. Il y a dans Des Molets une phrase embarrassante. Après ces mots, *car on peut dire après lui de Montaigne*, il ajoute ceux-ci, *à l'égard de sa jeunesse*, que je ne comprends pas, et que j'ai retranchés pour la clarté, sauf à les rétablir en note. On serait tenté de croire qu'il y a là quelques mots passés, et que le sens est, qu'on peut dire de Montaigne ce que saint Augustin a dit de la manière dont lui-même philosophait dans sa jeunesse ; mais pour autoriser cette supposition, il faudrait retrouver dans saint Augustin les paroles qui suivent ; et je ne puis affirmer qu'elles y soient. Il n'y a plus de difficulté dans le texte reproduit par M. Faugère, où on lit seulement : « Que si on allègue, pour excuser Montaigne, qu'il » met dans tout ce qu'il dit, etc. »

On retrouvera les autres pensées ou expressions de saint Augustin, citées par Saci, dans l'admirable récit des *Confessions* (III, 6 ; IV, 16 ; V, 4 et 6 ; VII, 20, etc.).

Dans le texte reproduit par M. Faugère, on fait dire à Saci que les paroles de Montaigne « renversent les fondements de toute connaissance, et *par conséquent » de la religion même.* » Ce désaveu formel de la méthode pyrrhonniene n'était pas dans l'original. De même, au lieu de : *on pardonnerait à ces philosophes*, on a mis : « c'est ce que ce saint docteur a reproché à ces philosophes. »

nistre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Église par la foi[1], il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer des crimes qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître.

» Mais il agit au contraire en païen de cette sorte. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant bien combien il y a que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres; et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets de peur d'y enfoncer en appuyant; et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que quelque peu qu'on serre les mains ils s'échappent entre les doigts et les laissent vides. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudrait qu'il se fît violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse, et qu'il ne veut pas résister par la même raison, mais sans en conclure que ce soient de véritables maux, ne se fiant

[1] « Par la foi. » Ainsi c'est bien la pensée de Pascal. Montaigne était chrétien, non pas dans sa morale et dans sa vie (il va dire qu'il agit en païen), mais dans sa croyance; Montaigne avait la foi. En croirai-je Pascal? j'avoue que cela ne m'est pas possible. Je ne puis prendre pour une profession de foi véritable l'apologie de Raimond Sebond. Elle me paraît comme elle a paru à M. Le Clerc, comme elle a paru à M. Sainte-Beuve, une œuvre d'ironie, où circule, en faisant mille replis, un esprit aussi antichrétien qu'il y en ait jamais eu. Je crois que c'est Saci qui a raison, quand il rejette cette excuse, que Montaigne met dans tout ce qu'il dit la foi à part, et quand il répond que ceux qui ont la foi doivent donc mettre à part tout ce que dit Montaigne. La seule concession qu'on pourrait faire aux partisans du *christianisme de Montaigne*, serait de dire qu'il était décidément incrédule toutes les fois qu'il *songeait* (a), mais que peut-être il consentait quelquefois à ne pas *songer*. Obligé de professer la foi catholique, et souffrant de s'avouer à lui-même qu'il agit autrement qu'il pensait, peut-être qu'il lui arrivait, pour soulager sa conscience de ce malaise, de tirer parti de son pyrrhonisme même en le poussant jusqu'au bout, et de noyer, pour ainsi dire, son incrédulité dans son *Que sais-je?* Alors il se trouvait chrétien, non pas en affirmant que la religion fût vraie, mais en se bornant à ne pas affirmer le contraire, et en la suivant par provision et sans conséquence. Voyez, sur cette disposition accommodante de la logique de Montaigne, la note 7 de la page 313. Mais, quoi qu'il en soit, l'apologie de Raimond Sebond n'en demeure pas moins la réfutation la plus perfide et la plus destructive qu'on ait jamais essayé de faire de toutes les croyances les plus chères au genre humain. Lisez le chapitre de M. Sainte-Beuve (*Port Royal*, t. II, p. 416), morceau merveilleux par la sagacité et par l'imagination.

(a) Expression de Pascal. Voir xxv, 20.

pas trop à ces mouvements naturels de crainte, vu qu'on en sent d'autres de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature[1] parle au contraire. Ainsi, il n'a rien d'extravagant dans sa conduite; il agit comme les autres hommes; et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe, qui est que les vraisemblances étant pareillement d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contre-poids qui l'emportent.

» Il monte sur son cheval, comme un autre qui ne serait pas philosophe, parce qu'il le souffre, mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas[2] si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui. Il se fait aussi quelque violence pour éviter certains vices; et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres; mais si celle qu'il prendrait surpasse celle qu'il évite, il y demeure en repos, la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité[3]. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé, et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes, dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait là autre chose, avec un travail continuel, que de chercher le repos, où il n'arrive jamais. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même[4].

» Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étaient assu-

[1] « Quoique la nature. » Texte de M. Faugère : « Quoique la nature, *dit-il*. » Et par le même scrupule : « Ainsi, *ajoute-t-il*, je n'ai rien d'extravagant, etc. »

[2] « Ne sachant pas. » M. Faugère : *Comme ne sachant pas.*

[3] « Et la tranquillité. » Cette partie de la phrase : *mais si celle*, jusqu'à : *demeure en repos*, manque dans le texte de M. Faugère.

[4] « Comme il dit lui-même. » *Essais*, III, 13, page 140 : « Oh! que c'est un doulx » et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une teste bien » faicte. »

rément les deux plus grands défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde[1] et les seules conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et lors il y place son souverain bien; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est aussi, puisqu'il en est incapable. J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable[2] qu'ils ont essayé de connaître. Car, s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelques caractères parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité essentielle, même en la fuyant[3], et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent, comme j'ai tâché de faire dans cette étude.

» Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent retirer de ces études philosophiques. Je ne laisserai pas néanmoins, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront pas de vous[4], en quoi j'aurai l'avantage, ou d'avoir rencontré la vérité par bonheur, ou de la recevoir de vous avec assurance. Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de

[1] « Du monde. » Texte de M. Faugère : *du monde infidèle.* Dans ce texte, au lieu de ces mots : *les seules conformes à la raison*, on lit : « les seules, entre celles » des hommes destitués de la lumière de la religion, qui soient en quelque sorte » liées et conséquentes. » Au lieu de : *puisqu'on ne peut suivre*, on a mis : « que » peut-on faire, sans la révélation, que de suivre. » La fin de la phrase, depuis *savoir*, est incorrecte et obscure dans sa brièveté. Elle signifie : Ou il y a un Dieu, et alors *l'homme* y place son souverain bien; ou Dieu est incertain, et alors le vrai bien l'est aussi, puisque l'homme, étant incapable de s'assurer de Dieu, l'est aussi de s'assurer du vrai bien. Le texte des Mémoires imprimés substitue à cette phrase un développement étendu, mais où le pyrrhonisme de l'original continue d'être atténué. Au lieu de mettre que Dieu est incertain, et que l'homme est incapable du vrai bien, on a mis seulement : « L'homme ne peut s'élever jusqu'à Dieu... Tout *paraît* donc » incertain, et le vrai bien l'est aussi, ce qui *semble* nous réduire, etc. »

[2] « Véritable. » Texte de M. Faugère : « ont aperçu quelque chose de la vérité. »

[3] « Même en la fuyant. » Ces mots importants manquent dans Bossut. Au lieu de *la vérité*, il y a dans Des Molets *la vertu*, ce qui paraît une faute.

[4] « Qui ne viendront pas de vous. » Texte de M. Faugère : « Qui ne viendraient » pas de Dieu, de qui seul on peut recevoir la vérité avec assurance. » En corrigeant l'original, ce n'est pas seulement un compliment qu'on a effacé, c'est l'expression de cette docilité de Pascal, qui se laissait conduire dans la foi comme un enfant, suivant le témoignage de sa sœur. Qu'on se rappelle ces paroles de son *Memento* (page XXI) : « Soumission totale à Jésus-Christ, *et à mon directeur.* »

l'homme à présent diffère de celui de sa création; de sorte que l'un remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe; au lieu que l'autre éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessairement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien, et de là dans une extrême lâcheté. Ainsi ces deux états qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices, d'orgueil ou de paresse, où sont infailliblement tous les hommes avant la grâce, puisque s'ils ne demeurent dans leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité[1], tant il est vrai ce que vous venez de me dire de saint Augustin, et que je trouve d'une grande étendue; car en effet on leur rend hommage[2] en bien des manières.

C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que l'un connaissant les devoirs de l'homme et ignorant son impuissance, se perd dans la présomption, et que l'autre connaissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté; d'où il semble que puisque l'un conduit à la vérité, l'autre à l'erreur, l'on formerait en les alliant une morale parfaite[3]. Mais au lieu de cette paix, il ne résulterait[4] de leur assemblage qu'une guerre et qu'une destruction générale : car l'un établissant la certitude, l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme, l'autre sa faiblesse, ils ruinent les vérités aussi bien que les faussetés l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peu-

[1] « Par vanité. » Dans Bossut et dans le texte de M. Faugère, on lit : *puisque s'ils ne sortent point de leurs désordres par lâcheté*, ce qui n'offre pas de sens.

[2] « On leur rend hommage. » Ce *leur* ne se rapporte à rien. De plus, cette pensée ne se retrouve pas dans ce qui est cité plus haut de saint Augustin. Le texte de M. Faugère est plus satisfaisant : « Ils en sortent par vanité, et sont toujours es- » claves des esprits de malice, à qui, comme le remarque saint Augustin, on sacrifie » en bien des manières. »

[3] « Une morale parfaite. » Ce membre de phrase : *puisque l'un conduit à la vérité, l'autre à l'erreur*, a été supprimé dans le texte reproduit par M. Faugère, probablement parce qu'on ne l'a pas compris. Il me paraît qu'il signifie à peu près la même chose que ce qui est dit un peu plus loin, *l'un établissant la certitude, l'autre le doute*. De même l'un établit la vérité, c'est-à-dire qu'il y a une vérité dont l'homme est capable; l'autre établit l'erreur, c'est-à-dire que l'homme est nécessairement condamné à l'erreur. Or, c'est bien la foi de Pascal, et que l'homme est condamné à l'erreur (par sa nature déchue), et qu'il est capable de la vérité (par la grâce).

[4] « Il ne résulterait. » Des Molets : *il ne resterait*.

vent subsister seuls à cause de leurs défauts, ni s'unir à cause de leurs oppositions, et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin, et, unissant tout ce qui est de vrai[1] et chassant tout ce qui est de faux, elle en fait une sagesse véritablement céleste où s'accordent ces opposés, qui étaient incompatibles dans ces doctrines humaines. Et la raison en est que ces sages du monde placent les contraires dans un même sujet; car l'un attribuait la grandeur à la nature et l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvait subsister; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents : tout ce qu'il y a d'infirme appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissant appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle que Dieu seul pouvait enseigner, et que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu.

» Je vous demande pardon, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie, qui était seule mon sujet; mais il m'y a conduit insensiblement; et il est difficile de ne pas y entrer, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités; ce qui parait ici parfaitement, puisqu'elle enferme si visiblement toutes celles qui se trouvent dans ces opinions. Aussi je ne vois pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. Car s'ils sont pleins de la pensée de la grandeur de l'homme, qu'ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu? Et s'ils se plaisaient à voir l'infirmité de la nature, leurs idées n'égalent point celles de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Ainsi tous y trouvent plus qu'ils n'ont désiré; et ce qui est admirable, ils s'y trouvent unis, eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur! »

« M. de Saci ne put s'empêcher de témoigner à M. Pascal qu'il était » surpris comment il savait tourner les choses; mais il avoua en même » temps que tout le monde n'avait pas le secret comme lui de faire sur » ces lectures des réflexions si sages et si élevées. Il lui dit qu'il ressem-

[1] « Ce qui est de vrai. » Ainsi, Bossuet, dans le panégyrique de saint Paul : *ce qui est de plus admirable* (*Note de M. Collet*). — Ainsi encore Fénelon, dans le XIVe *Dialogue des morts* : « *Ce qui est de certain*, c'est que le monde est de travers. »

» blait à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les » plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes. Il ajouta » que quoiqu'il vît bien, par ce qu'il venait de lui dire, que ces lectures » lui étaient utiles, il ne pouvait pas croire néanmoins qu'elles fussent » avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traînerait un peu, et » n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et savoir » tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore*, disait un Père. » Ce qu'on pouvait bien plus dire de ces philosophes, dont le fumier, par » sa noire fumée, pouvait obscurcir la foi chancelante de ceux qui les lisent. » C'est pourquoi il conseillerait toujours à ces personnes de ne pas s'ex- » poser légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philo- » sophes, et de devenir la proie des démons et la pâture des vers, selon le » langage de l'Écriture, comme ces philosophes l'ont été. »

« Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à reconnaître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles; qu'il est impossible qu'ils trouvent autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions, et qui croient trouver dans les sciences[1] des vérités inébranlables; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ses principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères: car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'Incarnation ou le mystère de l'Eucharistie sont possibles[2]; ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent.

Mais si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil, de sorte qu'il peut être très-nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi. Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ces lectures doivent être réglées[3] avec beaucoup de soin, de discrétion et d'égard à la con-

[1] « Et qui croient trouver dans les sciences. » Le texte de M. Faugère porte : « et qui croient, *indépendamment de l'existence et des perfections de Dieu*, trouver » dans les sciences. »

[2] « Sont possibles. » Texte de M. Faugère : « si les mystères sont possibles. » — Cf. *Pensées*, XXV, 34.

[3] « Doivent être réglées. » Des Molets : *ils doivent être réglés*.

dition et aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal[1], parce que l'une s'oppose au mal de l'autre : non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'âme se trouvant combattue par les contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements ni aussi les fuir tous[2]. »

« Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel esprit s'accordèrent » enfin au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au » même terme, où ils arrivèrent néanmoins d'une manière un peu diffé- » rente : M. de Saci y étant arrivé tout d'un coup par la claire vue du » christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de dé- » tours en s'attachant aux principes de ces philosophes.

» ... M. de Saci et tout Port Royal des Champs étaient ainsi tout occupés » de la joie que causaient la conversion et la vue[3] de M. Pascal... On y » admirait la force toute puissante de la grâce, qui, par une miséricorde » dont il y a peu d'exemples, avait si profondément abaissé cet esprit si » élevé de lui-même. »

[1] « Réussir fort mal. » C'est-à-dire, elles ne pourraient pas avoir un résultat tout à fait mauvais.

[2] « Les fuir tous. » Cf. *Pensées*, VIII, 1, page 120. — Ce morceau est un modèle d'un genre de travail très en usage dans un temps de critique et d'histoire comme le nôtre, je veux dire l'analyse et le jugement des écrits et des opinions des grands auteurs; modèle bien profitable à étudier, quoique bien difficile à suivre. L'analyse de Pascal fait l'effet de ces lentilles qui éclairent si fortement un objet en y concentrant la lumière. Elle est de la plus grande simplicité, comme il convient à une analyse, et pourtant on y sent la vive impression des choses elles-mêmes; d'abord l'austérité et l'âpreté du stoïcisme, puis l'agitation et l'ébranlement du doute universel et du conflit des opinions humaines, enfin toute l'indolence de la sagesse épicurienne, dont la séduction amollit un moment le style de Pascal. Quant au jugement, il est d'une originalité, d'une force et d'une autorité qui tiennent aux profondes racines qu'il a dans la pensée de celui qui parle; car ce n'est point ici un sujet auquel un auteur applique son esprit en passant, et qu'il ne touche que par quelques points : toutes ses idées, toutes ses croyances, tout son cœur est engagé dans ces réflexions, et ce qu'il dit aujourd'hui sur Epictète et Montaigne n'est que ce qu'il pense tous les jours sur le secret continuellement sondé de sa nature et de sa fin.

[3] « Et la vue. » *Sic.* Ces quatre dernières lignes, ainsi que les cinq premières de la relation (p. XXXIV), ne sont pas dans le P. Des Molets. Je les prends, après M. Faugère, dans les Mémoires de Fontaine imprimés (Utrecht, 1736, t. II, p. 54-73).

TROIS DISCOURS DE PASCAL

SUR LA CONDITION DES GRANDS.

Ces discours ont été publiés par Nicole en 1670, et réimprimés en 1671. On les trouve, dans les *Essais de morale*, à la suite du traité *De la Grandeur*. Il les a fait précéder d'un préambule que nous reproduirons d'abord.

« Une des choses sur lesquelles feu M. Pascal avait plus de vues était » l'instruction d'un prince que l'on tâcherait d'élever de la manière la » plus proportionnée à l'état où Dieu l'appelle, et la plus propre pour le » rendre capable d'en remplir tous les devoirs et d'en éviter tous les » dangers. On lui a souvent ouï dire qu'il n'y avait rien à quoi il désirât » plus de contribuer s'il y était engagé, et qu'il sacrifierait volontiers sa » vie pour une chose si importante. Et comme il avait accoutumé d'écrire » les pensées qui lui venaient sur les sujets dont il avait l'esprit occupé, » ceux qui l'ont connu se sont étonnés de n'avoir rien trouvé dans celles » qui sont restées de lui, qui regardât expressément cette matière, quoi- » que l'on puisse dire en un sens qu'elles la regardent toutes, n'y ayant » guère de livres qui puissent plus servir à former l'esprit d'un prince » que le recueil que l'on en a fait.

» Il faut donc ou que ce qu'il a écrit de cette matière ait été perdu, ou » qu'ayant ces pensées extrêmement présentes, il ait négligé de les écrire. » Et comme par l'une et l'autre cause le public s'en trouve également » privé, il est venu dans l'esprit d'une personne, qui a assisté à trois dis- » cours assez courts qu'il fit à un enfant de grande condition, et dont » l'esprit, qui était extrêmement avancé, était déjà capable des vérités » les plus fortes, d'écrire neuf ou dix ans après (*a*) ce qu'il en a retenu. Or, » quoiqu'après un si long temps il ne puisse pas dire que ce soient les » propres paroles dont M. Pascal se servit alors, néanmoins tout ce qu'il » disait faisait une impression si vive sur l'esprit, qu'il n'était pas possible » de l'oublier. Et ainsi il peut assurer que ce sont au moins ses pensées » et ses sentiments. »

Nicole lui-même est évidemment cette personne qui avait assisté à ces discours, et qui les a rédigés de mémoire longtemps après. Et malgré son témoignage si remarquable sur la profonde impression que faisait cette grande parole, et sur l'impossibilité de l'oublier, il est clair que ce n'est plus la voix même de Pascal, mais celle de Nicole que nous entendons. En effet, on ne retrouvera pas ici, comme on la retrouvait dans l'entretien qui précède, la fierté et la véhémence du style de Pascal, si ce n'est dans quelques traits détachés, dont la hardiesse ou la brusquerie avait frappé davantage l'imagination de Nicole, et était restée dans sa mémoire.

Cette phrase de Nicole: *Et comme par l'une et l'autre cause le public s'en trouve également privé, il est venu dans l'esprit d'une personne*, etc.,

(*a*) Dans la première édition, Nicole avait mis *sept ou huit*.

fait voir que Nicole n'a songé à rédiger ces discours que vers le temps de la première édition des *Pensées*, c'est-à-dire à l'époque même où il les a données au public ; et comme ils remontaient à neuf ou dix ans, ils sont donc des dernières années de la vie de Pascal. On a supposé, et cette supposition a été admise généralement, que le jeune seigneur auquel s'adressait Pascal était le duc de Roannez ; mais cela ne peut pas être. Le duc était né vers 1630 (*a*); on ne peut donc se le représenter, vers 1661 ou 1662, comme un enfant très-avancé pour son âge, suivant les termes de Nicole. On ne gagne rien en reculant ces entretiens, comme on a voulu le faire, jusqu'à la date de 1652 : car le duc de Roannez aurait eu déjà vingt-deux ans. Il n'avait que sept ans de moins que Pascal ; il s'était lié avec lui, comme voisin et comme amateur de bel esprit et de science, dans un temps où Pascal vivait comme tout le monde, et n'avait point autorité pour prêcher ainsi. Il est clair que Pascal n'a pu tenir ce langage que depuis sa retraite à Port Royal, et c'est ainsi que Nicole a pu se trouver présent à ces entretiens. Et il fallait bien, ce me semble, que celui à qui ces discours s'adressaient ne fût qu'un enfant, comme le dit Nicole, pour qu'on se permît de lui faire la leçon de ce ton âpre et despotique. Si Nicole lui-même a dit quelque part (*Lettre à M. de Sévigné sur les Pensées*) que son amour-propre *n'aimait pas à être régenté si fièrement*, à plus forte raison un jeune duc et pair déjà homme eût trouvé mauvais, je crois, qu'on lui dît en face, et devant un tiers, ces vérités dures et durement présentées. Mais un enfant pouvait écouter cela comme il écoutait une leçon en classe ou un catéchisme.

Mais quel était cet enfant ? Je ne saurais le dire. On pourrait penser au jeune prince de Guemené, que sa mère faisait élever par messieurs de Port Royal (voir page 152, note 5) ; mais le prince de Guemené n'avait pas sept ans à la mort de Pascal, et quoiqu'on nous parle d'un esprit *extrêmement avancé* et *déjà capable* des vérités les plus fortes, on hésite à croire que des paroles en effet si fortes aient été adressées à un si jeune enfant (*b*). Quoi qu'il en soit, il semble que Pascal devait avoir bien de la peine à se proportionner à l'enfance et à la toucher ; il n'y a rien de maternel dans son génie. Voici ces trois discours :

I.

Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition, considérez-la dans cette image :

Un homme est jeté par la tempête dans une île inconnue [cf. XI, 8], dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi, qui s'était perdu ; et ayant beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il est pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre ; mais il se

(*a*) Il n'avait guère que vingt-quatre ans, dit le *Recueil d'Utrecht*, lorsque M. Pascal s'étant donné à Dieu, lui persuada d'entrer dans les mêmes sentiments que lui, et de se mettre sous la conduite de M. Singlin. Or on sait que cette conversion de Pascal est de 1654.

(*b*) Le prince de Guemené paraît avoir été assez matériel et assez épais : *La spéculation*, dit madame de Sévigné, *ne lui dissipe point les esprits* (*Lettre du 6 décembre* 1679).

résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il songeait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas ce roi que ce peuple cherchait, et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée [cf. v, 2, et xxiv, 90] : l'une par laquelle il agissait en roi, l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable, et que ce n'était que le hasard qui l'avait mis en la place où il était. Il cachait cette dernière pensée, et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvait roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui : et non-seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais ces mariages, d'où dépendent-ils? D'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises et qu'ils les ont conservées? Mille autres, aussi habiles qu'eux, ou n'en ont pu acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs qui ont pu avoir de bonnes raisons, mais dont aucune n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avait plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur vie, retourneraient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre[1].

[1] « De vous en plaindre. » Pour qu'on n'ait pas à se plaindre, il ne suffit pas qu'il *plaise* aux législateurs de faire ainsi, il faut encore qu'ils aient *de bonnes raisons*, comme disait Pascal tout à l'heure. Car tout est là, pour ceux du moins qui croient à l'autorité de la raison humaine. Pascal fait profession de n'y pas croire; et son incrédulité à l'égard de la propriété n'est qu'une conséquence de son scepticisme universel. Comment serait-elle pour lui de droit naturel, puisqu'il n'y a point de droit naturel, et que rien n'est juste de soi (*Pensées*, III, 8, VI, 40, etc.)? Il ne

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre de nature, mais d'un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre ; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois favorable à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens [cf. VI, 7 et 50].

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir ; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager ; et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme qui ne posséderait son royaume que par l'erreur du peuple ; parce que Dieu n'autoriserait pas cette possession et l'obligerait à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc ; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là ? que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée ; et que si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnaître, par une pensée plus cachée mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes ; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connaît pas peut-être ce secret [cf. V, 2]. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez ; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous

peut fonder la propriété, comme en général toute justice, que sur la seule volonté de Dieu, du Dieu qu'il croit et qu'il enseigne. Aujourd'hui, c'est uniquement sur les *bonnes raisons* que s'appuient les défenseurs les plus autorisés de la propriété et de l'héritage, et c'est, je crois, un assez ferme appui. Quant aux privilèges auxquels manqueraient les raisons, il faudrait les laisser tomber sans les défendre.

méconnaissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui aurait été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venait à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui était dû, qu'il le méritait et qu'il lui appartenait de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de condition qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements, toute la violence et toute la vanité des grands vient de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux : en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon, Monsieur, que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous est pas dû; car c'est une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers [cf. VI, 62]; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement : après l'établissement elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler.

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans les qualités

réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects [cf. VI, 10 et 37]. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures qui doivent être néanmoins accompagnées, selon la raison, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux; il faut se tenir debout dans la chambre des princes [cf. V, 6 et 11]. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice; car en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui; et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre[1]. De même si, étant duc et pair, vous ne

[1] « De géomètre. » Pascal pensait sans doute ici à ses rapports avec le duc de Roannez.

vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrais vous la refuser avec justice; mais si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

III.

Je vous veux faire connaître, Monsieur, votre condition véritable; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui font qu'ils se soumettent à vous : sans cela ils ne vous regarderaient pas seulement; mais ils espèrent par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance : ainsi il est proprement le roi de la charité. Vous êtes de même environné d'un petit nombre de personnes, sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence; c'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue; mais vous êtes égal en cela aux plus grands rois de la terre : ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force; c'est-à-dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connaissant votre condition naturelle, usez des moyens qu'elle vous donne, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujettit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs; soulagez leurs nécessités; mettez

votre plaisir à être bienfaisant; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence[1].

Ce que je vous dis ne va pas bien loin; et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête; mais en vérité c'est toujours une grande folie que de se damner; et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin : il me suffit de vous avoir détourné de ces vies brutales où je vois que plusieurs personnes de votre condition se laissent emporter, faute de bien connaître l'état véritable de cette condition[2].

[1] « De concupiscence. » Ce conseil est excellent, mais cette argumentation n'est pas solide. Car la soumission des hommes aux puissants est encore plus fondée sur la crainte des maux que sur le désir des biens; et ainsi, quand ils règnent par la crainte, ils règnent plus que jamais par *la voie qui les fait rois*. Voir plus loin nos réflexions sur l'ensemble de ce discours.

[2] « De cette condition. » L'originalité de Pascal est sensible dans tout ce morceau, et elle éclate dans certaines pensées : « Votre âme et votre corps sont d'eux-» mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc. » « Il n'est pas néces-» saire, parce que vous êtes duc, que je vous estime, mais il est nécessaire que je » vous salue. » « Vous ne laisserez pas de vous perdre, mais au moins vous vous » perdrez en honnête homme [en galant homme]. Il y a des gens qui se damnent » si sottement! » etc., etc. Outre les rapprochements que j'ai marqués entre ces discours et les *Pensées*, on lit dans le manuscrit autographe, aux pages 161 et 163, quelques lignes où Pascal avait indiqué rapidement les idées qu'il se proposait de développer : « Grandeur d'établissement; respect d'établissement. Le plaisir des » grands est de pouvoir faire des heureux. Le propre de la richesse est d'être don-» née libéralement. Le propre de chaque chose doit être cherché. Le propre de la » puissance est de protéger. Comme Dieu est environné de gens pleins de charité, » qui lui demandent les biens de la charité qui sont en sa puissance, ainsi... Con-» naissez-vous donc, et sachez que vous n'êtes qu'un roi de concupiscence, et pre-» nez les voies de la concupiscence. » Sur l'opposition entre les biens de la charité et ceux de la concupiscence, cf. XV, 7, page 201. Mais le génie de Pascal est surtout dans ce singulier mélange d'un scepticisme qui semble tout détruire, et d'un dogmatisme qui acquiesce à tout. Il passe du plus grand mépris au plus grand respect, à l'égard des choses établies; il sape les fondements de l'édifice, et ne prétend pas qu'on en dérange une seule pierre. Vous n'avez droit à rien, dit-il, par la nature et la raison; et ensuite : Vous avez droit à tout par la volonté de Dieu. Il les gourmande, il les gronde, il les maltraite, chacune de ses paroles les humilie, il les salue ironiquement du nom de rois de concupiscence; mais il ne lui vient pas même en pensée de se demander si, en effet, c'est bien l'ordre de Dieu et la loi du genre humain, que quelques hommes règnent ainsi sur la concupiscence des autres

hommes et disposent selon leurs caprices des objets du désir de tous. Il juge le présent, il n'en est pas dupe, ou du moins pas à la façon vulgaire; c'est assez pour lui et il ne va pas plus loin, il n'a sur l'avenir ni un pressentiment, ni un vœu. Et la portée de sa morale ne dépasse pas celle de sa politique. S'il avait cru à la raison et à la justice, voici ce qu'il pouvait dire aux grands : Les hommes respectent votre grandeur, ils ne le feront pas longtemps si vous ne la leur faites paraître respectable; et le seul moyen qu'elle le paraisse, c'est que là où est la supériorité du rang et de la fortune, vous mettiez aussi la supériorité de l'intelligence, du dévouement et des services. Au lieu de croire donc qu'il y a deux sortes de grandeurs qui n'ont rien de commun l'une avec l'autre, et que les grandeurs d'établissement ne dépendent que de la volonté des hommes, croyez au contraire que les grandeurs d'établissement n'ont pu avoir leur raison que dans les grandeurs naturelles, qui seules les peuvent soutenir. Soyez donc les véritables *grands* de votre patrie : voilà vos devoirs en un mot. Au lieu de cela, que dit-il? Répandez l'argent autour de vous, répandez les grâces, faites qu'on se trouve bien de vous faire la cour; voilà à quelles conclusions aboutit, dans l'ordre purement moral, une prédication en apparence si hardie, et cette conclusion bien humble, il ne trouve pas même un raisonnement rigoureux pour l'étayer. Je ne doute pas cependant que ces discours n'aient produit, au temps où ils ont paru, une impression profonde; mais je crois que, comme il arrive souvent à Pascal, sa force a été surtout dans la partie critique et négative de ses idées. C'est là qu'il est tout-puissant, que sa logique est irrésistible, son ironie impitoyable, son sang-froid accablant; c'est là qu'il trouve de ces traits qui s'enfoncent si bien, qu'il n'y a pas moyen de les arracher, et qu'ils restent au fond de la blessure. L'esprit d'égalité et d'indépendance, déjà répandu partout, quoiqu'il n'éclatât pas encore, se nourrissait d'autant plus avidement de ces mots terribles, qu'ils n'éveillaient point de scrupule, sortant du sein d'une foi si profonde. Le nom de Dieu obligeait à la soumission extérieure, mais il autorisait la révolte du dedans. On voulait bien honorer les grands, mais on avait le plaisir de leur dire en face qu'ils n'avaient aucun droit par eux-mêmes d'être honorés. Ainsi, l'ordre établi n'ayant plus de racines dans la terre, et demeurant seulement comme suspendu au haut du ciel par la chaîne mystique de la foi, il devait suffire un jour pour tout emporter, qu'un seul anneau de cette chaîne vînt à se détacher sous l'effort du doute.

PENSÉES
DE PASCAL.

Pendent opera interrupta [1].

ARTICLE PREMIER.

1.

.... Que l'homme contemple donc [2] la nature entière dans sa haute

[1] « Pendent opera interrupta. » Dans la première édition des *Pensées*, on a placé en tête du texte une vignette, où on voit, à droite et à gauche, des pierres éparses et des constructions inachevées : au milieu, dans un encadrement qui le détache du reste, s'élève un temple dont le fronton est surmonté de la croix; c'est le dessin du monument complet, tel que l'avait conçu l'architecte. La légende de la vignette, *pendent opera interrupta*, est prise de Virgile (*Enéide*, IV, 88). C'est ainsi qu'il représente comme suspendues en l'air les constructions interrompues de Carthage, lorsque la reine, tout entière à sa passion, abandonne les travaux déjà avancés par lesquels s'élevait sa ville nouvelle. Mais Virgile ajoute :

. . . . minæque
Murorum ingentes.

Ces paroles intraduisibles, l'image de ces murs dont la seule ébauche est si menaçante et si altière, voilà ce que les amis de Pascal avaient dans l'esprit en publiant les *Pensées*, voilà ce qu'ils sous-entendaient, n'osant pas le dire eux-mêmes, mais assurés que les lecteurs d'alors, qui savaient par cœur leur Virgile, le diraient pour eux. Nous croyons devoir conserver comme épigraphe cette ingénieuse légende; et nous pensons qu'elle est devenue d'une application plus juste encore depuis qu'on a dégagé de toute restauration trompeuse les fragments authentiques de l'œuvre imparfaite de Pascal.

[2] « Que l'homme contemple donc. » 347. P. R., XXII. Ce long paragraphe a pour titre dans le manuscrit, *Disproportion de l'homme*. (Il y avait d'abord *Incapacité* de l'homme.) Ces mots sont suivis de la marque H. Nous pensons que H signifie *homme*. Pascal paraît avoir marqué ainsi, en les numérotant, cinq de ses feuilles où il était question de l'homme en général. Deux de ces feuilles, marquées 1 et 2, contenaient ce morceau (cf. I, 6; XI, 8). Il commençait d'abord par l'alinéa suivant, que Pascal a barré ensuite : « ... Voilà où nous mènent les connaissances naturelles. Si » celles-là ne sont véritables, il n'y a point de vérité dans l'homme; et, si elles le » sont, il y trouve un grand sujet d'humiliation, forcé à s'abaisser d'une ou d'autre » manière; et, puisqu'il ne peut subsister sans les croire, je souhaite, avant que » d'entrer dans de plus grandes recherches de la nature, qu'il la considère une fois » sérieusement et à loisir, qu'il se regarde aussi soi-même, et juge s'il a quelque » proportion avec elle, par la comparaison qu'il fera de ces deux objets. » On ne peut dire au juste à quelle suite d'idées se liaient, dans la pensée de Pascal, ces premiers mots : *Voilà où nous mènent*, etc. Mais les dernières lignes indiquent

et pleine majesté[1]; qu'il éloigne sa vue[2] des objets bas[3] qui l'environnent; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre[4] décrit; et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'un point très-délicat[5] à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent[6]. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre: elle se lassera plus tôt de concevoir que la nature de fournir[7]. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein[8] de la nature. Nulle idée n'en approche[9]. Nous avons beau en-

très-nettement la pensée générale de ce morceau. Pascal soutient, comme Montaigne, que l'homme ne peut atteindre à la science, même dans l'ordre des choses naturelles; qu'il ne peut connaître la nature, attendu qu'il n'est pas en proportion avec elles; qu'il y a *disproportion* entre le sujet et l'objet, comme parlent les philosophes. Le raisonnement est donc celui-ci: ou bien ce que les sens nous apprennent de la nature n'est pas vrai, alors il n'y a pas de vérité pour nous, et il faut nous humilier; ou bien, comme ils nous apprennent qu'elle est disproportionnée avec nous, et que nous n'en pouvons avoir la science, il faut encore nous humilier. Comme il manque un commencement à ce que Pascal avait écrit, P. R. en a fait un: « La première chose » qui s'offre à l'homme, quand il se regarde, c'est son corps, » etc. Ce commencement ne marque pas l'intention de Pascal.

[1] « La nature entière dans sa haute et pleine majesté. » Montaigne, I, 25, page 249: « Mais qui se presente comme dans un tableau cette grande image de nostre mere nature *en son entiere maiesté*, » etc.

[2] « Qu'il éloigne sa vue. » Expression vive, qui fait image. P. R. met: *Qu'il ne s'arrête pas à regarder simplement les objets qui l'environnent.*

[3] « Des objets bas. » P. R. supprime cette épithète dédaigneuse. Pour une raison froide, les objets qui nous environnent ne sont pas plus bas que ceux du ciel, mais Pascal parle la langue de l'imagination.

[4] « Cet astre. » Le soleil, qui vient d'être exprimé par une périphrase. Pascal se place dans la supposition que c'est le soleil et les étoiles qui tournent autour de la terre. Voyez à ce sujet le second fragment du paragraphe XXIV, 17, et la note sur ce fragment. Pascal avait mis d'abord: *Que le vaste tour qu'elle décrit lui fasse regarder la terre comme un point.* C'était le même sens. *Elle* se rapportait à *cette éclatante lumière*, c'est-à-dire le soleil. Mais grammaticalement le pronom était équivoque.

[5] « Qu'un point très-délicat. » Montaigne, *ibid.*: « Qui se remarque là-dedans, et » non soy, mais tout un royaume, *comme un traict d'une poincte tres delicate,* celuy » là seul estime les choses selon leur iuste grandeur. »

[6] « Firmament embrassent. » La longue incise qui sépare le *que* du verbe qui le régit fait sentir combien ce tour est vaste. Les périphrases pompeuses qui expriment le soleil et les étoiles agrandissent encore ces images dans notre esprit.

[7] « Que la nature de fournir. » Il y avait d'abord *de concevoir des immensités d'espaces que la nature d'en fournir.* Les verbes pris absolument et sans complément disent bien davantage, par le vague même qu'ils laissent dans l'esprit.

[8] « L'ample sein. » Pascal avait mis d'abord, *n'est qu'un atome dans l'immensité,* puis *dans l'amplitude.*

[9] « N'en approche. » *En* se rapportait peut-être à *l'immensité*, comme Pascal avait écrit d'abord. — « Au delà des espaces imaginables. » Supprimé dans P. R. Mais comment *concevoir* au delà de ce qui est *imaginable?* Concevoir n'est pas ima-

fier nos conceptions au delà des espaces imaginables : nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part[1].

giner. On peut concevoir d'une façon abstraite ce qu'on ne se figure pas d'une manière sensible.

[1] « La circonférence nulle part. » Comparaison fameuse, dont l'histoire n'a pas encore été faite exactement.

Voltaire l'a attribuée à Timée de Locres; mais il n'y a rien de semblable dans l'ouvrage prétendu de Timée de Locres, qui n'est autre chose qu'un abrégé du *Timée* de Platon, écrit avec les formes du dialecte dorien. On lit dans le *Timée* de Platon et dans le faux Timée de Locres que le monde est une sphère. Il n'en a pas fallu davantage à Voltaire, dont l'assertion fausse a été trop répétée après lui. C'est une de ses légèretés, pour ne pas dire plus.

On a reconnu depuis que Pascal a dû prendre cette image dans la préface mise par mademoiselle de Gournay à son édition des *Essais* de Montaigne, de 1635. « Trismégiste, dit mademoiselle de Gournay, appelle la Déité cercle dont le centre » est partout, la conférence nulle part. » Pascal, qui emprunte au livre de Montaigne toute son érudition profane, s'est probablement souvenu de cette citation. Mademoiselle de Gournay elle-même l'avait trouvée dans Rabelais, qui parle ainsi dans son livre III, chapitre 13 : « Nostre ame, lorsque le corps dort...., s'esbat et » reueoit sa patrie, qui est le ciel. De la receoit participation insigne de sa prime » et diuine origine; et, en contemplation de ceste infinie et intellectuale sphere, *le » centre de laquelle est en chascun lieu de l'uniuers, la circonference point (c'est » Dieu, selon la doctrine de Hermes Trismegistus)*, à laquelle rien n'aduient, rien » ne passe, rien ne dechet, tous temps sont presents, note non-seulement les choses » passees..., mais aussi les futures. » Le Duchat a rejeté dans ses notes ce que nous avons mis en italiques, comme étant une addition introduite dans l'édition de 1573. Mais MM. Esmangard et Eloi Johanneau, dans leur édition de Rabelais, nous avertissent que cette addition se trouve déjà dans l'édition de 1552, donnée du vivant de Rabelais. Rabelais attribuait donc cette image (qu'il a reproduite encore au chapitre 47 du livre V, sans nommer personne), au Grec néoplatonicien qui a écrit sous forme de dialogues les prétendues révélations de ce personnage fabuleux, Hermès où Mercure Trismégiste. Mais sa mémoire l'a trompé, et on chercherait en vain cette comparaison, soit dans le *Pimandre* (Ποιμάνδρης), c'est le titre de ces dialogues grecs, soit dans un autre dialogue, l'*Asclepius*, qui se trouve en latin parmi les œuvres d'Apulée. Elle n'est pas plus du Trismégiste qu'elle n'est de Timée de Locres.

Le Duchat l'y a cherchée, et il a consulté à cette occasion le Franciscain Rosseli, qui a attaché aux quarante pages où se renferment le texte et la traduction du *Pimandre* un énorme commentaire en six tomes in-folio; encore ce commentaire est demeuré inachevé, et ne va guère qu'à la moitié de l'ouvrage. Le Duchat trouva dans ce fatras la phrase suivante (dans la dix-septième note du premier tome, première question, chapitre 6, p. 145) : *Mercurius vocat Deum sphæram intellectualem, cujus centrum ubique est, circumferentia vero nusquam*. Cette assertion du commentateur ne peut équivaloir à un texte; aussi Le Duchat se contente de dire prudemment : « D'où il est *probable* que Trismégiste a effectivement dit ce que Ra» belais lui fait dire. » On a été moins réservé depuis, et on s'est trompé en prenant cette phrase de Rosseli pour la traduction du texte d'Hermès.

Si Le Duchat avait eu la patience de chercher plus longtemps, il aurait trouvé cet autre passage dans la dixième note du troisième tome, p. 141 : *In hymno tertii decimi dialogi vocat Deum circulum immortalem*, id est *sphæram infinitam, cujus centrum est ubique, quia ubique est, et circumferentia nusquam, quia scilicet loco non concluditur*. Je traduis : « Dans l'hymne qui fait partie du treizième dialogue, il » appelle Dieu cercle immortel, *c'est-à-dire* sphère infinie dont le centre est par-

Enfin c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée [1].

» tout, car Dieu est partout, et la circonférence nulle part, car il n'est enfermé » dans aucun lieu. » On voit par ce *id est* que la citation du texte se réduit à ces mots de *cercle immortel*, et que le reste n'est qu'une glose, suggérée sans doute par la phrase de Rabelais. En effet, le treizième dialogue de *Pimandre* se termine par un *hymne mystique*, dans lequel on lit : Ὁ κύκλος ὁ ἀθάνατος τοῦ θεοῦ προσδεξάσθω μου τὸν λόγον, Voilà tout ce qui appartient au Trismégiste.

Mais où Rabelais avait-il vu cette image? On la trouve avant lui dans Gerson (OEuvres, Paris, 1606, t. I, p. 366). Gerson lui-même l'avait prise dans une méditation éloquente de saint Bonaventure, au chapitre V de son *Itinerarium mentis in Deum* (OEuvres, Mayence, 1609, t. VII, p. 325). Bonaventure écrivait dans la seconde moitié du treizième siècle. Mais je dois à l'érudition de M. Victor Le Clerc l'indication d'un passage qui nous reporte de nouveau jusqu'à l'antiquité. Vincent de Beauvais, qui écrivait dans la première moitié du treizième siècle, dit au premier chapitre de son *Miroir historique : Empedocles quoque sic Deum diffinire fertur : Deus est sphæra, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam.* Ainsi cette belle définition semble n'échapper à Timée et au Trismégiste que pour être rendue à Empédocle, et c'est toujours à la sagesse grecque qu'en revient l'honneur.

J'ai trouvé ailleurs dans Vincent de Beauvais (*Miroir de la nature*, I, 4) qu'il avait lui-même emprunté cette assertion à Hélinand, le poëte du douzième siècle, devenu à la fin de sa vie moine et chroniqueur. Nous ne pouvons pas savoir, le texte d'Hélinand étant perdu, sur quelle autorité lui-même avait attribué cette définition à Empédocle, dont le poëme sur la nature n'existait plus depuis longtemps. Mais tout indique qu'il se conservait au moyen âge, sous forme latine, un recueil de pensées des philosophes de l'antiquité, recueil d'origine antique, où ont été puisées beaucoup de traditions dont on ne retrouve plus maintenant la source.

Il faut être circonspect à affirmer quand on a critiqué tant d'affirmations imprudentes. Nous n'affirmerons donc pas que cette pensée soit en effet d'Empédocle. On peut s'étonner, si Empédocle avait mis dans ses vers une image aussi originale, qu'aucun écrivain ancien ne l'ait recueillie. Mais pour qu'on l'ait mise sous son nom, il est à croire, si elle n'est de lui, qu'elle a du moins été inspirée par lui. En effet on doit remarquer que l'idée de l'Etre considéré comme une sphère appartenait en propre à Empédocle ; qu'elle tenait une grande place dans sa doctrine ; qu'il définissait les propriétés de cette sphère, et que parmi les fragments qui nous restent de son poëme se trouvent encore trois vers qui se rapportent à cet objet. Il est fâcheux que de savants philologues, qui ont publié dans notre temps ce qui reste d'Empédocle, n'aient pas connu ni mentionné le témoignage précieux de Vincent de Beauvais. Nous ne terminerons pas cette note sans faire observer, premièrement, que Pascal applique cette définition, non plus directement à Dieu, mais à la nature (*a*), ensuite que cette phrase célèbre n'est pas dans Pascal une de ces pensées isolées, qui n'ont plus de valeur si elles ne sont pas originales ; c'est une idée dont il ne s'empare que pour la faire entrer dans un développement magnifique, qui est bien de lui sans doute, et dont elle semble n'être que le terme naturel. On peut dire que si ce n'est lui qui l'a trouvée, c'est lui qui l'a consacrée et rendue populaire, et qui en a fait un de ces traits classiques que tout le monde a appris et retenus.

[1] « Dans cette pensée. » Rendons-nous bien compte de la manière dont Pascal se représente l'ensemble des choses. La terre est un point immobile, autour duquel tournent le soleil, les planètes, et enfin les étoiles, attachées à ce qu'on appelle le firmament ou le ciel à des distances effroyables. Mais ce n'est pas là toute la nature ; car quand on donnerait à ce firmament des profondeurs infinies, la nature, si elle

(*a*) Pascal admet donc un *infini créé*, comme l'auteur du *Traité de l'infini créé*, publié en 1769 sous le nom de Malebranche.

Que l'homme, étant revenu à soi[1], considère ce qu'il est au prix de ce qui est[2]; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature; et que, de ce petit cachot[3] où il se trouve logé, j'entends l'univers[4], il apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix.

Qu'est-ce qu'un homme[5] dans l'infini? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il con-

était là tout entière, ne serait pas cette sphère *dont le centre est partout*, puisqu'elle aurait la terre pour centre unique. Ce serait à la terre, tout imperceptible qu'elle est, que se rapporterait tout ce qui existe. Pascal ne l'entend pas ainsi : il suppose qu'au delà de la portée de notre vue, *dans l'immensité qu'on peut concevoir de la nature*, il y a *une infinité d'univers, ayant chacun son firmament, ses planètes, sa terre* (voir plus loin), de manière que *tout ce monde visible* n'est qu'*un canton détourné* de la création, et cette sphère céleste, magnifique enveloppe de notre globe, qu'un *petit cachot* où l'homme est *logé*. Il admet en un mot *la pluralité des mondes*, non pas des terres ou des soleils, comme dans Fontenelle, mais des *ciels*, comme dans Lucrèce :

> Quare etiam atque etiam tales fateare necesse est
> Esse alios alibi congressus materiaï,
> Qualis hic est avido complexu quem tenet æther. (II, 1063.)

Si cette vue de Pascal, qui contredit absolument les principes de Descartes et de la science moderne (*Princip. philos.*, II, 22), n'a pas été plus remarquée, il ne faudrait pas s'en étonner. D'abord, elle n'est pas présentée ici d'une manière bien explicite. Mais surtout, ce même morceau, où Pascal a suivi l'ancien système du monde, nous le lisons avec un esprit prévenu d'autres idées, et sans même nous en apercevoir; c'est au système nouveau que nous rapportons toutes ces grandes images. La physique moderne, aussi large que simple, à la place de tous ces mondes fabriqués par l'hypothèse et étrangers l'un à l'autre, nous rend un univers à la fois un et infini, où la terre, plus imperceptible que jamais, n'est plus même le centre d'un canton, et ne se distingue plus dans le système au milieu duquel elle est jetée. Toute l'imagination de Pascal n'a pu égaler la vérité en grandeur.

[1] « Etant revenu à soi. » Dans le sens propre, c'est-à-dire étant revenu à se considérer lui-même.

[2] « Ce qui est. » La simplicité de cette expression, vague et indéfinie, est d'un grand effet.

[3] « De ce petit cachot. » C'est-à-dire *d'après* ce petit cachot. P. R., voulant expliquer cela, a mis, *de ce que lui paraîtra ce petit cachot.*

[4] « Ce petit cachot... j'entends l'univers. » Quel contraste! quelle surprise! Par l'univers, Pascal veut dire seulement le monde visible, qui n'est, suivant lui, qu'un canton détourné de la nature, laquelle, dans son ensemble, échappe à nos yeux. P. R., d'après une correction faite de la main d'Arnauld sur la copie du manuscrit, a mis *ce monde visible* au lieu de l'*univers*, sans doute parce que l'*univers* doit exprimer l'universalité des choses. L'exactitude gagne peut-être à cette correction, mais non pas l'éloquence. Ce grand mot d'*univers*, qui, après tout, peut bien s'entendre de notre univers à nous, de notre monde, fait bien plus d'effet que la variante d'Arnauld. P. R. remplace aussi *j'entends* par *c'est-à-dire*. Ils évitent le *je* autant qu'ils peuvent, et, en rendant le style moins personnel, ils le rendent moins expressif. — Montaigne, *Apol.*, p. 169 : « Tu ne veois que l'ordre et la police *de ce petit caveau où tu es logé.* »

[5] « Qu'est-ce qu'un homme? » P. R. : *qu'est-ce que l'homme?* Mais l'expression de Pascal nous rapetisse plus que ne fait celle de P. R.

nait les choses les plus délicates. Qu'un ciron[1] lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours; il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là-dedans un abime nouveau. Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome[2]. Qu'il y voie une infinité d'univers[3], dont chacun a son firmament,

[1] « Qu'un ciron. » Les entomologistes modernes ont restreint le nom de ciron à un petit arachnide voisin du faucheur. Mais dans la langue vulgaire, qui est celle que parle ici Pascal, on entend sous ce nom les plus petits insectes, voisins des mites ou des acarus de Linnée. Ces insectes ont un fluide nourricier, qu'on peut appeler du sang, mais ce sang est répandu dans toutes les cavités du corps, il en baigne et en abreuve toutes les parties; il ne circule pas dans des vaisseaux; un ciron n'a donc pas de veines.

[2] « De ce raccourci d'atome. » Cet emploi du mot *raccourci* est unique. Mais l'idée que Pascal veut rendre, celle d'un atome réduit, est unique également. La hardiesse énergique de cette expression a paru bizarre à P. R., qui a mis : *de cet atome imperceptible*. Il est clair que le mot *atome* ne doit pas être pris dans son sens rigoureux, puisque Pascal ne reconnait pas d'indivisible. C'est M. Faugère qui a restitué la véritable leçon.

[3] « Une infinité d'univers. » P. R. : *Une infinité de mondes*. En effet, il n'y a rigoureusement qu'un univers, puisque ce mot veut dire le tout, mais Pascal entend une infinité de systèmes tels que celui que nous autres hommes appelons l'univers. Qu'on remarque la suite de la phrase : Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais... une infinité d'univers. P. R., ici comme plus haut, a gâté ce qu'il a cru corriger, et ses corrections ne servent qu'à faire mieux comprendre la valeur du style de Pascal. Mais on ne peut se dispenser de remarquer que tout cela est de pure imagination. Rien ne nous oblige à voir une infinité d'univers, avec un firmament chacun et des planètes, dans les éléments les plus subtils du sang d'un ciron. Nous dirons même hardiment qu'il n'y a rien de pareil. De ce que nous concevons ce que nous appelons l'espace comme divisible à l'infini, il n'en résulte pas ces conséquences. Dans sa célèbre lettre à Pascal, le chevalier de Méré disait : « ... Je vous » demande encore si vous comprenez distinctement qu'en la cent millième partie » d'un grain de pavot il y pût avoir un monde non-seulement comme celui-ci, mais » encore tous ceux qu'Épicure a songés. Pouvez-vous comprendre dans un si petit » espace la différence des grandeurs, celles des mouvements et des distances?... » Trouverez-vous dans un coin si étroit les justes proportions des éloignements, de » combien les étoiles sont au-dessus de la terre au prix de la lune? Mais, sans aller » si loin, vous pouvez-vous figurer dans ce petit monde de votre façon la surface de » la terre et de la mer, tant de profonds abimes dans l'une et dans l'autre?... Ce » grand nombre de combats sur la terre et sur la mer, la bataille d'Arbelles?... » La bataille de Lépante me semble encore plus considérable en ce petit monde, à » cause du grand bruit de l'artillerie... En vérité, monsieur, je ne crois pas qu'en » votre petit monde on pût ranger dans une juste proportion tout ce qui se passe en

ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné; et trouvant encore[1] dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes dans leur petitesse que les autres par leur étendue; car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant[2] où l'on ne peut arriver?

Qui se considérera de la sorte s'effraiera de soi-même[3], et se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles; et je crois que sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption.

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant: un milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné[4] de comprendre les extrêmes, la fin des

» celui-ci, et dans un ordre si réglé, et sans embarras; surtout, en des villes si serrées, » l'on devrait bien craindre, pour le danger des embrasements, de faire des feux » de joie, et de fondre des canons et des cloches. Pensez aussi qu'en cet univers » de si peu d'étendue il se trouverait des géomètres de votre sentiment, qui feraient » un monde aussi petit au prix du leur que l'est celui que vous formez en comparai- » son du nôtre, et que ces diminutions n'auraient point de fin. Je vous en laisse » tirer la conséquence... » Il y a beaucoup de bon sens dans tout ce badinage; mais Pascal tenait à ses vues, et il les défend avec éloquence dans un des fragments nouvellement connus (xxv, 3, cf. *ibid.*, 63).

[1] « Ont donné; et trouvant. » P. R.: *Ont donné, trouvant encore... sans repos. Qu'il se perde*, etc. P. R. coupe trop souvent les larges périodes de Pascal.

[2] « A l'égard du néant. » P. R: *à l'égard de la dernière petitesse.* C'est une glose pour expliquer et préparer le mot de *néant*, qui revient plus bas. On a craint que ce mot ne fût pas d'abord assez clair pour ceux qui ne sont pas familiers avec la langue des mathématiques; car Pascal parle ici cette langue, suivant laquelle l'infiniment petit est égal à zéro. Voir la note à la fin de l'article.

[3] « S'effraiera de soi-même. » P. R. a mis: *s'effraiera sans doute de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant dont il est également éloigné. Il tremblera*, etc. Combien le texte de Pascal est plus énergique! *S'effraiera de soi-même*, que cela est vif et fort! Et ces belles expressions, *se considérant soutenu, dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant*, combien il vaut mieux qu'elles ne forment qu'une incise, qui laisse la phrase suspendue, et qui aboutit à, *il tremblera!* C'est encore une période malheureusement coupée. Et cela peut-être uniquement pour éviter la petite faute du mot *considérer* répété.

[4] « Infiniment éloigné. » P. R.: *Il est infiniment éloigné des deux extrêmes, et son être n'est pas moins distant du néant d'où il est tiré que de l'infini*, etc. La phrase ainsi conçue n'est que la répétition inutile de celle qui la précède; au contraire, la

choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable ; également incapable de voir le néant d'où il est tiré [1], et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra [2] ces étonnantes démarches [3]? L'auteur de ces merveilles les comprend ; tout autre [4] ne le peut faire.

Manque d'avoir contemplé [5] ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avaient quelque proportion avec elle.

C'est une chose étrange qu'ils ont voulu [6] comprendre les principes des choses, et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet. Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie, comme la nature.

phrase de Pascal ajoute quelque chose à ce qu'il a dit d'abord. Elle part de ce que l'homme est un milieu entre rien et tout, pour conclure que sa connaissance aussi est nécessairement incapable d'atteindre aux deux bouts des choses.

[1] « Le néant d'où il est tiré. » Non pas seulement dans le sens où on dit qu'il a été créé de rien, mais dans ce sens qu'il est formé d'éléments dont les éléments eux-mêmes se réduisent à l'infiniment petit ou à rien. — « Englouti. » Image d'une admirable énergie.

[2] « Qui suivra. » P. R. : *Qui peut suivre ?* Ce tour est moins vif.

[3] « Ces étonnantes démarches. » Expression pleine d'imagination, qui peint comme un mouvement des choses elles-mêmes ce qui n'est que le mouvement de notre esprit, passant de la conception de l'atome infiniment petit à celle du tout infiniment grand. Comme l'intervalle est rempli par une série continue, ce mouvement n'est pas un saut brusque, c'est une démarche, mais combien hardie et étonnante ! Par l'emploi du pluriel, toutes choses, comme dit Pascal, semblent s'animer et se mouvoir à la fois.

[4] « Tout autre. » P. R. : *nul autre*. Ce léger changement altère pourtant la pensée de Pascal. Le tour négatif *nul autre* indique seulement que personne ne peut comprendre ces merveilles ; le tour positif *tout autre* indique de plus qu'il y en a qui l'essaient (ce sont les philosophes), mais qu'ils sont impuissants.

[5] « Manque d'avoir contemplé. » On dirait aujourd'hui : *faute d'avoir contemplé*. P. R. supprime cette phrase et tout ce qui suit jusqu'à l'alinéa qui commence par *Bornés en tout genre*, c'est-à-dire tout ce qui aboutit à condamner la philosophie naturelle et le système de Descartes.

[6] « Qu'ils ont voulu. » Bossut : *Que les hommes aient voulu*. Le subjonctif est plus conforme à la grammaire, mais il ne dit pas positivement qu'en effet les hommes ont voulu cela. — « Et de là. » *De là* est supprimé dans Bossut. Il est nécessaire, car les philosophes n'ont pas prétendu tout d'abord connaître tout, mais seulement les principes des choses (voir plus loin), d'où ensuite ils ont cru pouvoir atteindre le reste.

Quand on est instruit[1], on comprend que la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches ; car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer ? Elles sont[2] aussi infinies dans la multitude et la délicatesse[3] de leurs principes ; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres qui en ayant d'autres pour appui ne souffrent jamais de dernier ?

Mais nous faisons des derniers qui paraissent[4] à la raison comme on fait dans les choses matérielles, où nous appelons un point indivisible celui au delà duquel nos sens n'aperçoivent plus rien, quoique divisible infiniment et par sa nature.

De ces deux infinis de sciences, celui de grandeur est bien plus sensible, et c'est pourquoi il est arrivé à peu de personnes de prétendre connaître toutes choses. Je vais parler de tout, disait Démocrite[5].

Mais l'infinité[6] en petitesse est bien moins visible. Les philoso-

[1] « Ayant gravé. » Bossut : *portant l'empreinte de son auteur gravée dans toutes choses*. La nature, gravant elle-même dans les choses son image, est une personnification qui a paru sans doute hasardée ; mais, si elle n'est pas très-logique, elle est belle à l'imagination. D'ailleurs, dans tout ce qui précède, ce n'est pas Dieu seulement, c'est la nature elle-même qu'on a considérée comme doublement infinie.

[2] « Elles sont. » C'est-à-dire les sciences. Dans Bossut, *elle sera*, qui ne se rapporte qu'à la géométrie. » Aussi a-t-il isolé la phrase, *car qui doute*, par un point mis devant le *car*. Mais ce sont les sciences qui sont infinies de deux manières, d'une part dans leurs conséquences, de l'autre dans leurs principes.

[3] « Et la délicatesse. » C'est-à-dire que ces principes sont de plus en plus *déliés*, de moins en moins complexes. La définition du solide suppose celle de la surface, qui suppose celle de la ligne, qui supposerait celle du point.

[4] « Qui paraissent. » C'est le mot propre, et non pas *qui apparaissent*, mot dont on abuse trop aujourd'hui, et qu'on devrait réserver pour ce qui a vraiment le caractère d'une apparition.

[5] « Démocrite. » Montaigne, *Apol.*, p. 102 : « De mesme impudence est cette pro-
» messe du livre de Democritus : Je m'en voys parler de toutes choses. » D'après Cicéron, *Acad.*, II, 23. Le texte grec est dans Sextus Empiricus, VII, 265 : Λέγω τάδε περὶ τῶν συμπάντων.

Après cet alinéa venait le suivant, qui se trouve barré dans le manuscrit :

« Mais, outre que c'est peu d'en parler simplement, sans prouver et connaître, il
» est néanmoins impossible de le faire, la multitude infinie des choses nous étant si
» cachée, que tout ce que nous pouvons exprimer par paroles ou par pensées n'en est
» qu'un trait invisible. D'où il paraît combien est sot, vain et ignorant ce titre de
» quelques livres : *De omni scibili.* »

[6] « Mais l'infinité. » 355. Ce qui suit se trouve sur une feuille qui porte en titre : *Disproportion de l'homme*, H., 2 (voir la note première, page 1). Avant ces mots,

phes ont bien plutôt prétendu d'y arriver; et c'est là où tous ont achoppé[1]. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires, « Des » principes des choses, » « Des principes[2] de la philosophie, » et aux semblables, aussi fastueux en effet[3], quoique non en apparence, que cet autre qui crève les yeux[4], *De omni scibili*[5].

On se croit[6] naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du

Mais l'infinité, Pascal avait écrit cette phrase, qu'il a barrée : *On voit d'une première vue que l'arithmétique seule fournit des propriétés sans nombre, et chaque science de même.*

[1] « Ont achoppé. » Bossut : *ont choppé*. C'est de la forme *achopper* (qui manque dans le Dictionnaire de l'Académie) que vient le substantif *achoppement*.

[2] « Des principes. » C'est le titre du célèbre ouvrage de Descartes : *Principia philosophiæ*.

[3] « En effet. » C'est-à-dire en réalité.

[4] « Qui crève les yeux. » C'est-à-dire dont l'orgueil, dont la présomption saute aux yeux, crève les yeux. Pascal avait mis d'abord : *qui blesse la vue*. Plus l'expression est familière, plus elle est méprisante, et plus elle condamne la science et ses prétentions.

[5] « De omni scibili. » C'est-à-dire de tout ce qui peut se savoir. « C'est le titre » des thèses que Jean Pic de la Mirandole soutint avec grand éclat à Rome, à l'âge » de vingt-quatre ans. » (Note de l'édition Bossut.)

Cette note n'est pas bien exacte. Pic de la Mirandole, étant venu à Rome en 1486 (il n'avait pas encore vingt-quatre ans), publia une liste de 900 *conclusions* ou propositions qu'il s'engageait à soutenir publiquement contre tous les savants qui se présenteraient pour les attaquer; mais il ne les soutint pas, ses ennemis ayant dénoncé au pape quelques-unes de ses propositions, et lui ayant fait défendre toute discussion publique. Ces thèses ne sont pas rangées sous un titre général, tel que *De omni scibili*. Il les a fait précéder d'un préambule de quelques lignes, qui annonce qu'elles se rapportent à la dialectique, à la morale, à la physique, aux mathématiques, à la métaphysique, à la théologie, à la magie, à la science de la *cabale*, et qu'elles se divisent en deux sortes de propositions, les unes qui lui appartiennent, les autres qui ont été produites par des savants chaldéens, arabes, hébreux, grecs, égyptiens et latins. Elles sont distribuées par séries. La série des thèses mathématiques qui lui sont propres commence par onze propositions, dont la onzième est ainsi conçue : *Per numeros habetur via ad* omnis scibilis *investigationem et intellectionem, ad cujus conclusionis verificationem polliceor me ad infra scriptas LXXIV quæstiones per viam numerorum responsurum*. C'est-à-dire : « La voie des nombres peut conduire » à la découverte et à l'intelligence de tout ce qui tombe sous la connaissance; et » pour vérifier cette proposition, je m'engage à répondre par la voie des nombres » aux 74 questions ci-dessous. » Voici quelques-unes de ces 74 questions : 1. S'il y a un Dieu; 2. S'il est infini; 3. S'il est la cause universelle;... 25. Si la création du monde extérieur procède nécessairement de l'essence divine qui est substance en trois personnes... (OEuvres de Pic de la Mirandole, Bâle, 1601, page 67). — Remarquons pourtant que l'*omne scibile* marque plutôt la vanité extraordinaire d'un homme, qu'une trop grande confiance dans les forces de l'esprit humain en général, puisque par cette expression même on distingue ce qui peut être connu de ce qui ne peut pas l'être.

[6] « On se croit. » P. R. a donné cet alinéa, mais au titre XXXI, à un tout autre endroit que celui où il avait placé le commencement du morceau. Bossut a fait comme P. R. (I, VI, 28).

monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder; et cependant il ne faut pas moins de capacité[1] pour aller jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie pour l'un et l'autre; et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu'à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Les extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Connaissons donc notre portée; nous sommes quelque chose et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être[2] nous dérobe la connaissance des premiers principes, qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état[3] qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos puissances.

Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit; trop de lumière éblouit; trop de distance et trop de proximité empêche la vue; trop de longueur et trop de brièveté du discours l'obscurcit[4]; trop de vérité[5] nous étonne : j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro. Les pre-

[1] « De capacité. » On se rappelle que Pascal avait d'abord intitulé tout le morceau : *Incapacité de l'homme;* il a mis ensuite *disproportion.*

[2] « Ce que nous avons d'être. » Voir la note à la fin de l'article. — « Et le peu que nous avons d'être. » C'est-à-dire, le trop peu.

[3] « Bornés en tout genre, cet état. » P. R., XXII. Tout ce qui suit, jusqu'à : *et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes*, a été rattaché immédiatement par les anciens éditeurs au commencement du morceau, et placé après l'alinéa : *Que fera-t-il donc?*

[4] « Du discours l'obscurcit. » *Discours* est pris ici dans un sens très-général, comme le λόγος des Grecs; c'est tout ce qu'on dit ou ce qu'on écrit. Ainsi, page 6 : *et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours.* C'est-à-dire de nos réflexions, de notre raisonnement.

[5] « Trop de vérité. » Ce qui suit, jusqu'à *pour nous*, manque dans P. R., soit que les éditeurs n'aient pas approuvé la pensée de Pascal, soit qu'ils ne l'aient pas comprise. J'avoue qu'en effet je ne puis comprendre comment *qui de zéro ôte quatre reste zéro.* Dans la langue vulgaire, ôter quatre de zéro n'a aucun sens; et dans la langue mathématique, si de zéro on ôte quatre, il reste — 4, et non pas zéro. Peut-être en effet qu'il s'est trompé en écrivant, et que c'était là ce qu'il voulait mettre. Il aurait pu citer aussi la propriété des asymptotes; c'est là une vérité qui *étonne* beaucoup de gens. Mais cependant peut-on dire qu'il y ait jamais quelque part *trop de vérité, trop d'évidence?* Quand on s'étonne d'une vérité, est-ce parce qu'elle est trop vraie, trop évidente, ou seulement parce qu'elle est abstraite et ne tombe pas sous le sens?

miers principes ont trop d'évidence pour nous. Trop de plaisir incommode. Trop de consonnances déplaisent dans la musique[1]; et trop de bienfaits irritent[2] : nous voulons avoir de quoi surpayer la dette[3] : *Beneficia*[4] *eo usque læta sunt dum videntur exsolvi posse; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur.*

Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles : nous ne les sentons plus, nous les souffrons[5]. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit; trop et trop peu d'instruction[6].... Enfin, les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient point[7], et nous ne sommes point à leur égard : elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend[8] incapables de

[1] « Dans la musique. » Supprimé dans P. R. On pourrait croire alors qu'il s'agit des consonnances de mots dans le discours. Voici la définition des consonnances en musique d'après le Dictionnaire de musique de Rousseau : « C'est, suivant l'étymo- » logie du mot, l'effet de deux ou plusieurs sons entendus à la fois; mais on restreint » communément la signification de ce terme aux intervalles formés par deux sons » dont l'accord plaît à l'oreille. »

P. R. a supprimé aussi tout le reste de la phrase. Les éditeurs ont jugé peut-être que cette observation morale se rapportait à un tout autre ordre d'idées, et que la délicatesse d'amour-propre, qui nous rend souvent impatients d'un bienfait trop supérieur à notre reconnaissance, n'a rien de commun avec la faiblesse naturelle de notre faculté de sentir.

[2] « Irritent. » Pascal avait mis d'abord : *nous rendent ingrats*; il a trouvé cela trop faible.

[3] « La dette. » Pascal avait ajouté ces mots, qu'il a barrés : *Si elle nous passe, elle blesse.*

[4] « Beneficia. » C'est un passage de Tacite (*Ann.*, IV, 18), cité par Montaigne dans le chapitre *de l'Art de conférer* (III, 18, p. 448); il ne dit que ce qu'exprime la phrase de Pascal.

[5] « Nous les souffrons. » Remarquer comme cette phrase est amenée par la précédente. Dans un bon style, les expressions les plus fortes et les plus concentrées doivent être préparées par d'autres, de manière à satisfaire l'esprit et à le frapper sans l'étonner.

[6] « Trop et trop peu d'instruction. » Il y a après ces mots un point bien formé dans le manuscrit. P. R. supplée *l'abêtissent*. Mais, avec trop peu d'instruction, on n'est pas abêti; on demeure seulement dans la bêtise naturelle. (Cf. III, 18.) C'est plutôt, trop et trop peu d'instruction *empêchent l'esprit*, comme tout à l'heure.

[7] « Si elles n'étaient point. » On lit ailleurs dans le manuscrit (p. 439) : *Deux infinis. Milieu. Quand on lit trop vite ou trop doucement, on n'entend rien.* Et ailleurs encore (p. 23) : *Trop et trop peu de vin : ne lui en donnez pas, il ne peut trouver la vérité; donnez-lui en trop, de même.* Cf. III, 2.

[8] « C'est ce qui nous rend. » P. R. : *C'est ce qui resserre nos connaissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout et d'ignorer tout absolument.* Il est clair que cette altération et les autres qui vont être indiquées ont pour but de prévenir le trouble et le découragement que de pareilles idées pourraient porter dans les esprits. C'est un petit mal de ne pas savoir tout; c'en est un grand de ne rien savoir *certainement*, avec certitude.

savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons[1] sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants, poussés d'un bout vers l'autre[2]. Quelque terme[3] où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous[4]. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination : nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme[5] et une dernière base constante, pour y édifier une tour[6] qui s'élève à l'infini; mais tout notre fondement[7] craque, et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes.

[1] « Nous voguons. » P. R. : *nous sommes*. — « Sur un milieu. » Montaigne, *Apol.*, p. 326 : « Nous n'avons aulcune communication à l'estre, parce que *toute humaine » nature est tousiours au milieu*, entre le naistre et le mourir, » etc.

[2] « Poussés d'un bout vers l'autre. » Supprimé dans P. R.

[3] « Quelque terme. » P. R. a mis : *Et si nous pensons aller plus avant, notre objet branle et échappe à nos prises; il se dérobe et fuit d'une fuite éternelle; rien ne le peut arrêter.*

[4] « Rien ne s'arrête pour nous. » — « La raison, dit Montaigne (*ibid.*) se treuve » deceue, ne pouvant rien apprehender de subsistant et permanent. » Tout ce passage de Montaigne doit être rapproché de Pascal.

[5] « De trouver une assiette ferme. » P. R. : *d'approfondir tout, et d'édifier.*

[6] « Une tour. » Allusion à la tour de Babel.

[7] « Mais tout notre fondement. » P. R. : *mais tout notre édifice*. — En même temps que P. R., dans tout cet alinéa, dénature la pensée de Pascal, il défigure aussi étrangement son style. La comparaison rend cela plus sensible; mais lors même qu'on n'avait que le texte de P. R., si un éditeur avait fait sur ce texte un travail d'analyse pareil à celui que nous faisons ici, il aurait été fort embarrassé de certains détails. *Si nous pensons aller plus avant :* qu'est-ce qu'aller plus avant quand on est sur un milieu? *Notre objet branle :* quel objet? On ne voit rien à quoi cela se rapporte. Il n'y a aucune analogie entre l'idée *d'approfondir tout* et celle *d'édifier une tour*. Il n'y a aucune suite nécessaire entre un *édifice qui craque* et *la terre qui s'ouvre;* mais toutes les expressions de Pascal sont aussi justes et aussi suivies qu'elles sont vives. Nous voguons poussés d'un bout vers l'autre, c'est-à-dire essayant tour à tour de comprendre le chaud et le froid, la naissance et la mort, le tout et les élements. Nous cherchons un terme où nous attacher et nous affermir, mais il branle et nous quitte. Nous nous obstinons peut-être, nous le suivons; il nous échappe et fuit à jamais (ne plus ne moins, dit Montaigne, que qui vouldroit empoigner l'eau. *Ibid.*). *Rien ne le peut arrêter* ne serait qu'une addition insignifiante; mais Pascal dit : *Rien ne s'arrête*, rien n'est fixe et permanent. Le désir qui nous brûle, et dont Pascal était tourmenté, ce n'est pas tout d'abord de tout connaître, d'atteindre à l'infini; c'est de trouver, au milieu de cette fluctuation universelle, une assiette ferme où on puisse ensuite bâtir à l'aise. *Mais tout notre fondement craque*, le fondement, et non l'édifice. Si ce n'était que l'édifice, on en serait quitte pour reconstruire; si ce n'était que l'édifice, il n'y aurait pas de raison pour que le sol manquât sous les pas. Mais c'est le fondement qui s'enfonce, *et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes* pour notre absolu désespoir. Le travail des éditeurs de P. R. prête à Pascal bien des impropriétés de style, et le fait parler comme un écrivain inhabile qui ne sait pas dire ce qu'il veut. Mais puisqu'ils avaient résolu de ne pas laisser arriver au public toute sa pensée, il faut encore leur savoir gré d'avoir conservé à l'admiration des lecteurs quelque chose de ce beau passage, même au prix de tant d'altérations.

Ne cherchons donc point[1] d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue[2] par l'inconstance des apparences; rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient[3].

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence[4] des choses? S'il en a[5], il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout[6], et la durée de notre vie[7] n'est-elle pas également infiniment [éloignée] de l'éternité, pour durer dix ans davantage?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt sur un que sur l'autre. La seule comparaison[8] que nous faisons de nous au fini nous fait peine.

Si l'homme[9] s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment se pourrait-il qu'une partie

[1] « Ne cherchons donc point. » Cet alinéa et les deux suivants manquent dans P. R.

[2] « Notre raison est toujours déçue. » Nous avons vu tout à l'heure dans Montaigne : « La raison se treuve deceue. »

[3] « L'enferment et le fuient. » Quelle imagination dans l'expression, pour dire que toute recherche aboutit nécessairement à l'infini, et qu'elle ne peut pourtant y atteindre! On conçoit bien qu'à la rigueur il n'y a qu'un infini pour notre esprit, et non pas deux, mais il s'étend en deux sens.

[4] « Un peu plus d'intelligence. » C'est-à-dire un peu plus qu'il n'en aurait en ne philosophant pas, en se tenant en repos.

[5] « S'il en a. » N'est pas bien correct pour dire *s'il en a un peu plus.*

[6] « Du bout. » Bossut : *des extrêmes.* Cette expression a paru plus noble; elle est moins juste. Tout à l'heure il fallait un terme mathématique, *ce milieu étant toujours distant des extrêmes;* maintenant il faut un terme familier : le philosophe, si loin qu'il aille, n'ira pas au bout. Il ne s'agit plus des extrêmes.

[7] « Et la durée de notre vie. » Dans Bossut : *et la durée de notre plus longue vie n'est-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?* La phrase de Pascal, alourdie par ces deux adverbes, *également, infiniment*, n'est pas une phrase bien faite; mais ce chiffre précis de dix ans rend l'idée bien plus sensible que l'expression vague *notre plus longue vie.* Cela donne comme une mesure de la distance qu'il peut y avoir entre un grand philosophe et le vulgaire; et ce chiffre nous frappe d'autant plus qu'il est rejeté à la fin de l'alinéa.

[8] « La seule comparaison. » C'est-à-dire si la conscience de notre ignorance nous fait peine, c'est en nous comparant à une intelligence finie comme la nôtre et plus grande que la nôtre, comme celle d'un philosophe supérieur; mais, en nous comparant à l'infini, nous trouverions que le philosophe n'est pas plus que nous, et cela nous consolerait. Comme s'il y avait : *la comparaison seule.*

[9] « Si l'homme. » Tout ce qui suit jusqu'à la fin a été donné par P. R. à la suite de l'alinéa : *On se croit naturellement,* XXXI. (Bossut, I, VI, 26.)

connût le tout? Mais il aspirera peut-être à connaître au moins les parties avec lesquelles il a de la proportion[1]. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance[2].

Il faut donc, pour connaître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et pour connaître l'air, savoir par où il a rapport à la vie de l'homme, etc[3].

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entre-tenant[4] par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible[5] de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties.

[1] « De la proportion. » Toujours l'idée fondamentale du morceau : l'homme est en disproportion avec l'ensemble; ne sera-t-il pas en proportion avec quelques parties?

[2] « Sous son alliance. » Pascal avait écrit d'abord *sous ses recherches*, puis *sous sa dépendance*; mais l'idée qu'il voulait rendre est que l'homme a un *lien*, qu'il est en *société*, en *alliance* avec toutes choses.

[3] « De l'homme, etc. » P. R. supprime l'*etc.*, qui est nécessaire pour qu'on applique le même raisonnement à l'espace, au temps, au mouvement.

[4] « S'entre-tenant. » En deux mots, c'est-à-dire, se tenant entre elles. Ce n'est pas le verbe *entretenir*. — « Toutes choses étant causées. » Ce participe ne s'emploie pas d'ordinaire absolument. — « Médiates et immédiates. » Il paraît appeler les choses *médiates* quand elles sont considérées comme effet, *immédiates* quand elles sont considérées comme causes, car chaque être existe par lui-même en un sens, et par les autres êtres en un autre sens.

[5] « Je tiens impossible. » Pascal avait mis d'abord : « Je tiens impossible d'en » connaître aucune seule sans toutes les autres, c'est-à-dire impossible purement et » absolument. » — « Non plus que. » Ce terme demanderait au commencement de la phrase une négation, comme : *Je tiens qu'il n'est pas possible*, etc. — A la suite de cet alinéa, on trouve dans le manuscrit le suivant, que Pascal a barré : « L'éternité » des choses en elles-mêmes ou en Dieu doit encore étonner notre petite durée. » L'immobilité fixe et constante de la nature, [par] comparaison au changement con» tinuel qui se passe en nous, doit faire le même effet. » Il aurait fallu à ces pensées un développement.

Et ce qui achève[1] notre impuissance à connaître les choses est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres : d'âme et de corps. Car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle[2]; et quand on prétendrait que nous serions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connaît soi-même. Il ne nous est pas possible[3] de connaître comment elle se connaîtrait.

Et ainsi si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connaître[4]; et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles et corporelles[5].

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses[6] corporelles spirituellement

[1] « Et ce qui achève. » P. R. : *Et ce qui achève* peut-être.

[2] « Que spirituelle. » Descartes, *Discours de la Méthode :* « Puis examinant avec » attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun » corps, et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse; mais que je ne » pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point... ; je connus de là que j'étais » une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour » être, n'a pas besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle...,» etc.

[3] « Il ne nous est pas possible. » Phrase supprimée dans P. R., ainsi que l'alinéa suivant, pour abréger. Mais fallait-il abréger ce qui présente la démonstration dans toute sa force? Pascal avait écrit d'abord : « Et ce qui achève notre impuissance » est la simplicité des choses comparée avec notre état double et composé. Il y a » des absurdités invincibles à combattre ce point; car il est aussi absurde qu'impie » de nier que l'homme est composé de deux parties de différente nature, d'âme et » de corps. Cela nous rend impuissants à connaître toutes choses [c'est-à-dire à con- » naître quelque chose que ce soit]; que si on nie cette composition, et qu'on pré- » tende que nous sommes tout corporels, je laisse juger combien la matière est » incapable de connaître la matière. Rien n'est plus impossible que cela. Concevons » donc que ce mélange d'esprit et de boue nous disproportionne. » Remarquer ce dernier mot. On voit d'ailleurs que la seconde rédaction de Pascal est toujours plus vive et plus nette que la première.

[4] « Rien du tout connaître. » Toutes ces propositions sont le fond même de la métaphysique cartésienne, et Pascal aurait dû savoir gré à Descartes de les avoir si bien établies dans les esprits.

[5] « Spirituelles et corporelles. » Il y avait d'abord : « Les choses simples; car » comment connaîtrions-nous distinctement la matière, puisque notre suppôt, qui » agit en cette connaissance, est en partie spirituel? et comment connaîtrions-nous » nettement les substances spirituelles, ayant un corps qui nous aggrave [nous » appesantit] et nous baisse vers la terre? » Cf. *Sagesse*, IX, 15 : *Corpus enim... aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum. Notre suppôt,* c'est notre substance, le sujet qui est en nous.

[6] Et parlent des choses. » P. R. : *et attribué aux corps ce qui n'appartient qu'aux esprits et aux esprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps.* En effet, *parler*

et des spirituelles corporellement. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'ils craignent le vide, qu'ils ont des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps.

Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures[1], nous les teignons de nos qualités, et empreignons [de] notre être composé[2] toutes les choses simples que nous contemplons.

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous serait bien compréhensible? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo*[3] *corporibus adhæret spiritus comprehendi ab hominibus non potest; et hoc tamen homo est.* Enfin pour consommer[4]

spirituellement et *corporellement* n'étaient pas des expressions pures. — Pascal avait pu lire dans la traduction du traité de saint Augustin, *De la véritable religion*, publiée par Arnauld en 1656, cette phrase à la fin du chapitre 33 : « ... voulant » connaître par l'esprit et par l'intelligence les choses corporelles et voir par les » sens les spirituelles, ce qui ne se peut. »

[1] « Les idées de ces choses pures. » C'est-à-dire au lieu de recevoir pures, dans leur pureté, les idées de ces choses; l'adjectif est mal construit.

[2] « Composé. » P. R. : *nous teignons des qualités de notre être composé toutes les choses*, etc. Le texte de Pascal est bien plus énergique; c'est notre être même que nous faisons entrer dans les choses. Le *de* manque dans le manuscrit.

[3] « Modus quo. » AUGUSTIN, *de Civ. Dei*, XXI, 10. Cité par Montaigne, *Apol.*, p. 201 : « Ces gents icy... qui n'ignorent rien... n'ont-ils pas quelques fois sondé, » parmy leurs livres, les difficultez qui se presentent à cognoistre *leur estre pro-* » *pre?...* Mais comme une impression spirituelle face une telle faulsee dans un sub- » iect massif et solide... iamais homme ne l'a sceu;... et sainct Augustin : *Modus* » *quo...* Et si ne le met on pas pourtant en doubte. »

[4] « Enfin pour consommer. » Il y avait d'abord l'alinéa suivant, que Pascal a barré : « Voilà une partie des causes qui rendent l'homme si imbécile à connaître » la nature. Elle est infinie en deux manières, il est fini et limité. Elle dure et se » maintient perpétuellement en son être, il passe et est mortel. Les choses en par- » ticulier se corrompent et se changent à chaque instant, il ne les voit qu'en pas- » sant. Elles ont leur principe et leur fin, il ne conçoit ni l'un ni l'autre. Elles sont » simples, et il est composé de deux natures différentes; et pour consommer la » preuve de notre faiblesse, je finirai par cette réflexion sur l'état de notre nature. » Nous avons dans ce passage un résumé de tout le morceau compris sous ce titre :

la preuve de notre faiblesse, je finirai par ces deux considérations [1]...

2.

Je puis bien concevoir [2] un homme sans mains, pieds, tête [3], car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée, ce serait une pierre ou une brute.

Disproportion de l'homme. Seulement les idées contenues dans la troisième et la quatrième phrase de ce résumé n'ont pas été traitées par Pascal ; ce sont celles que nous avons vues indiquées dans quelques lignes que lui-même a barrées ensuite avant le développement qui commence par : *Et ce qui achève*.

[1] « Par ces deux considérations. » Quelles sont ces deux considérations que Pascal avait dans l'esprit et qu'il n'a pas rédigées? Je ne saurais le dire. — Nous devons faire remarquer, parmi les développements que ce morceau renferme, la considération des deux infinis. C'est une idée fondamentale dans la philosophie de Pascal, et elle fait l'objet principal d'un opuscule intitulé : *De l'esprit géométrique* (voir cet opuscule, p. 450). Il fait voir que nous concevons nécessairement comme divisibles à l'infini le temps, l'étendue, le mouvement, et cette condition de divisibilité infinie, il l'applique aux êtres eux-mêmes, les montrant comme suspendus, suivant une progression continue, entre les deux limites de l'infini et du néant. Mais ce qui est vrai de l'espace, du temps, du mouvement abstraits, l'est-il aussi des choses étendues qui se meuvent et qui durent? C'est ce qu'il ne songe pas à examiner. Il franchit sans hésiter un passage que d'autres ont déclaré infranchissable. Il fait plus ici : il lui échappe de parler du néant, non plus comme d'une limite idéale, mais comme de quelque chose de réel; il se laisse abuser par le langage des mathématiques. Le mathématicien, faisant entrer l'infiniment petit dans son calcul, le compte comme égal à zéro, parce que le calcul n'exprimant que des rapports, reconnus et mesurés par notre esprit, peut négliger une quantité en comparaison d'une autre, si elle lui est trop disproportionnée suivant notre mesure. Mais, dans la nature, il n'y a pas d'infiniment petit qui soit un néant, car le néant n'est pas. L'homme n'est pas *un milieu entre rien et tout*, car entre rien et tout il n'y a pas de milieu; rien n'est rien, ce n'est pas un terme à partir duquel on puisse prendre une distance. Dire que nous avons trop d'être pour comprendre les principes, parce que ces principes ont leurs racines dans le néant, c'est mettre des mots à la place des choses, le néant n'est pas un principe, rien n'est fait avec du néant; d'ailleurs il s'ensuivrait de ce raisonnement que, pour comprendre les principes, il faudrait n'avoir pas d'être. Pascal ici nous semble dupe de l'imagination, contre laquelle il a écrit des pages si éloquentes ; mais son imagination, au lieu de se prendre aux objets qui touchent les sens, comme celle du vulgaire, s'attache à des signes mathématiques. Il réalise les nombres, comme Pythagore et Platon.

[2] « Je puis bien concevoir. » 222. P. R., XXIII.

[3] « Sans mains, pieds, tête. » P. R. a cru devoir adoucir ce dernier trait ; il écrit : *sans mains, sans pieds, et je le concevrais même sans tête, si l'expérience ne m'apprenait que c'est par là qu'il pense*. On lit dans un dialogue posthume de Descartes, conservé dans une traduction latine qui a été publiée en 1701 : « Il m'a été » nécessaire, pour me considérer simplement tel que je me sais être, de rejeter » toutes ces parties ou tous ces membres qui constituent la machine humaine, c'est- » à-dire il a fallu que je me considérasse sans bras, sans jambes, sans tête, en un » mot sans corps. » (Edition de M. Cousin, tome XI, page 364).

3.

La grandeur de l'homme[1] est grande en ce qu'il se connait misérable. Un arbre ne se connait pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaitre misérable; mais c'est être grand que de connaitre qu'on est misérable. Toutes ces misères-là mêmes prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé[2].

4.

La grandeur[3] de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme[4], par où nous reconnaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui était propre autrefois.

Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé? Trouvait-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul? Au contraire, tout le monde trouvait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trouvait étrange[5] de ce qu'il supportait la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouvera malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est

[1] « La grandeur de l'homme. » 165. La phrase n'est pas faite; Pascal a écrit comme l'on écrit pour soi. Nous ne relèverons pas toutes les négligences de ce genre, qui sont infinies. Ainsi, au § 3 : *La grandeur de l'homme est grande.* P. R., XXIII. La grandeur et la misère de l'homme, c'est un texte qui revient sans cesse dans Pascal, c'est à ses yeux le fond de la religion. Voir particulièrement sur ce sujet l'entretien entre Pascal et Saci, à la suite de la Vie de Pascal, et dans les *Pensées* mêmes, l'article XII.

[2] « D'un roi dépossédé. »

L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux. (LAMARTINE.)

Voir le paragraphe suivant.

[3] « La grandeur. » Intitulé dans le manuscrit : *La grandeur de l'homme.* 157. P. R., XXIII.

[4] « Misère en l'homme. » Si ce n'est qu'en l'homme que nous l'appelons misère, c'est peut-être parce que l'homme seul en a le sentiment. Cependant Virgile a dit des animaux comme de l'homme :

Optima quæque dies miseris mortalibus *ævi*
Prima fugit. (*Georg.*, III, 66.)

[5] « On trouvait étrange. » On lit ailleurs dans le manuscrit (p. 83) cette ligne isolée : « Paul-Emile reprochait à Persée de ce qu'il ne se tuait pas. » — Montaigne, I, 19, p. 113 : « Paulus Æmilius respondit à celuy que ce miserable roy de Macedoine, » son prisonnier, luy envoyoit pour le prier de ne le mener pas en son triomphe : » Qu'il en face la requeste à soy-mesme. » (CIC., *Tuscul.*, V, 40.)

peut-être jamais affligé de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en point avoir.

5.

Nous avons[1] une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

La plus grande bassesse[2] de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé[3] avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content. C'est la plus belle place du monde[4] : rien ne peut le détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme.

Et ceux qui méprisent[5] le plus les hommes, et qui les égalent aux bêtes, encore veulent-ils en être admirés et crus[6], et se conredisent à eux-mêmes[7] par leur propre sentiment : leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse.

6.

L'homme n'est qu'un roseau[8], le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant[9]. Il ne faut pas[10] que l'univers entier s'arme

[1] « Nous avons. » 75. Intitulé : *Grandeur de l'homme.* » P. R., XXIII.

[2] « La plus grande bassesse. » *Ibid.* Cela est bien dur.

[3] « S'il n'est placé... il n'est pas content. » P. R. : *il se croit malheureux s'il n'est placé.* Mais il est bien mieux de présenter d'abord les avantages, et de faire tomber la phrase sur ces mots qui les détruisent : *il n'est pas content.*

[4] « La plus belle place du monde. » Image originale et frappante, bien préparée par ce qui précède.

[5] « Et ceux qui méprisent. » Les épicuriens.

[6] « Et crus. » Chute désagréable à l'oreille. — Sur cette pensée, cf. II, 3.

[7] « A eux-mêmes. » On ne dit plus aujourd'hui *contredire à.*

[8] « L'homme n'est qu'un roseau. » 63. Dans le manuscrit cette pensée est marquée H, 3 (voir la première note sur le paragraphe 1). P. R., XXIII.

[9] « Un roseau pensant. » Image admirable, justement célèbre. Elle a dû être préparée; elle semblerait bizarre si Pascal avait dit tout d'abord : L'homme est un roseau pensant. — « Le plus faible. » L'imagination exagère toujours.

[10] « Il ne faut pas. » Cette phrase ajoute beaucoup, par le contraste, à l'effet de a phrase suivante.

pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue [1], parce qu'il sait qu'il meurt [2], et l'avantage que l'univers a sur lui [3]. L'univers n'en sait rien.

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale [4].

7.

Il est dangereux [5] de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui trop faire voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très-avantageux de lui représenter l'un et l'autre [6].

8.

Que l'homme [7] maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela

[1] « Ce qui le tue. » Ce neutre même fait sentir que *ce qui le tue* n'est pas une intelligence, une personne.

[2] « Parce qu'il sait qu'il meurt. » Cette protestation, où respire tout l'orgueil que peut donner à la pensée la conscience d'elle-même, c'est le cri de l'âme de Pascal, toujours malade, se sentant mourir, mais *sachant qu'il meurt*, et fier de cette force de génie qu'il appliquait à pénétrer le secret de sa chétive existence.

[3] « Et l'avantage, etc. » Tous les éditeurs, jusqu'à présent, ont ponctué ce passage de la manière suivante : *et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien*. Nous pensons qu'il faut ponctuer comme nous l'avons fait dans le texte : *parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui* (en cela même). Cette courte phrase, *l'univers n'en sait rien*, a plus d'effet étant détachée, et elle est bien dans la manière brusque de Pascal. Au reste, en consultant le manuscrit autographe, nous n'avons trouvé aucun signe de ponctuation après *qu'il meurt*, et au contraire il y a un point très-bien formé après *sur lui*.

[4] « De la morale. » Pascal n'a rien écrit de plus beau que ces quelques lignes. On trouve dans le manuscrit (p. 165) une première ébauche de cette pensée, avec ce titre : *Roseau pensant* : « Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais » c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. » Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, » je le comprends. » *Comprendre* est pris ici dans son sens étymologique d'*embrasser*. Ce trait, *par l'espace l'univers m'engloutit comme un point*, peut servir de commentaire à ces mots de notre texte : « L'espace et la durée *que nous ne saurions* » *remplir*. » Cf. XVII, 1.

[5] « Il est dangereux. » 235. P. R., XXIII.

[6] « L'un et l'autre. » On trouve, à la suite de cette pensée, cette espèce de variante : « Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges, ni » qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre. » Cf. VII, 13.

[7] « Que l'homme. » 45. Cette pensée porte en titre : *Contrariétés* [c'est-à-dire contraires]. *Après avoir montré la bassesse et la grandeur de l'homme*. P. R., XXIII.

les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle. Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui la capacité de connaître la vérité et d'être heureux; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante[1].

Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt, et dégagé des passions, pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions; je voudrais bien qu'il haït en soi la concupiscence qui le détermine d'elle-même[2], afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

9.

Je blâme également[3], et ceux qui prennent parti[4] de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

Les stoïques[5] disent : Rentrez au dedans de vous-mêmes; c'est là où vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres[6] disent : Sortez au dehors; recherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai. Les maladies viennent : le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous; il est en Dieu, et hors et dans nous[7].

10.

La nature[8] de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incomparable; l'autre selon la

[1] « Satisfaisante. » C'est-à-dire qui puisse rendre heureux. Mais qu'est-ce que cette capacité qui n'est capable de rien?

[2] « D'elle-même. » C'est-à-dire sans le conseil de son intelligence, de sa raison.

[3] « Je blâme également. » 487. Cette pensée manque dans P. R., qui l'a peut-être jugée trop sombre. Voir l'art. IX, 5e alinéa, et XXIV, 50.

[4] « Qui prennent parti. » Nous dirions, *qui prennent le parti*, et ensuite, *qui prennent celui de*. — Ceux qui louent sont les stoïciens, comme Epictète; ceux qui blâment sont les épicuriens, ceux qui se divertissent sont les indifférents.

[5] « Les stoïques. » 481. Manque dans P. R. — Pascal dit *stoïques* et non *stoïciens*. — « Rentrez au dedans. » Cf. VIII, 1, à la fin.

[6] « Les autres. » C'est-à-dire les épicuriens et les indifférents, qui, dans la pratique, se confondent.

[7] « Et hors et dans nous. » C'est-à-dire que, étant en Dieu, il est ainsi et hors et dans nous. Hors nous, parce que nous ne sommes pas Dieu; dans nous, parce que dans nous nous retrouvons Dieu.

[8] « La nature. » 204. Manque dans P. R.

multitude[1], comme l'on juge de la nature du cheval et du chien, par la multitude d'y voir[2] la course, *et animum arcendi*[3]; et alors l'homme est abject et vil. Voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit : il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent; l'autre dit : il s'éloigne de sa fin quand il fait ces basses actions.

Deux choses[4] instruisent l'homme de toute sa nature, l'instinct et l'expérience.

11.

Je sens[5] que je peux n'avoir point été : car le moi consiste dans ma pensée; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé[6]. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini.

ARTICLE II.

1.

Nous ne nous contentons pas[7] de la vie que nous avons en nous et en notre propre être : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être

[1] « Selon la multitude. » C'est-à-dire, à ce qu'il semble, selon ce qui se voit dans le grand nombre des hommes, selon le grand nombre des cas.

[2] « La multitude d'y voir. » Si c'est bien là le texte, cette phrase barbare ne peut-elle pas s'entendre ainsi : par la multitude des cas qui se présentent d'y voir la course, etc.? Bossut substitue, *l'habitude*.

[3] « Animum arcendi. » Définition prise sans doute de quelque physique latine des écoles, *l'instinct d'arrêter*, l'instinct du chien d'arrêt.

[4] « Deux choses. » 273. Manque dans P. R. — L'instinct, qui aspire à tout, nous apprend notre grandeur; l'expérience, qui nous fait voir que nous n'arrivons à rien, nous convainc de notre faiblesse. C'est là *toute notre nature*, suivant Pascal.

[5] « Je sens. » 125. Manque dans P. R. — Pascal ne fait ici que résumer Descartes.

[6] « Animé. » Comment Pascal croit-il avoir besoin de ce raisonnement pour prouver qu'il pourrait n'avoir pas été? Parce que, en tant que matière, il se peut qu'il existe nécessairement, c'est-à-dire qu'il ne soit qu'une combinaison nécessaire d'éléments éternels. Mais ce n'est pas là son *moi*.

[7] « Nous ne nous contentons pas. » P. R., XXIV. Nous n'avons plus l'original de cette pensée, mais l'authenticité ne m'en paraît pas douteuse; le fond et la forme y sont très-dignes de Pascal. — Que ce début est moqueur!

imaginaire[1], et nous négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empressons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre; et nous serions volontiers poltrons[2] pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre! Car qui ne mourrait pour conserver son honneur, celui-là serait infâme.

La douceur[3] de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime.

2.

Orgueil[4], contre-pesant toutes les misères. Ou il cache ses misères; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître.

L'orgueil nous tient[5] d'une possession si naturelle au milieu de nos misères, erreurs, etc. Nous perdons encore la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

3.

La vanité[6] est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat[7], un goujat, un cuisinier[8], un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs : et les philosophes mêmes en veulent. Et ceux qui écrivent contre[9] veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit; et ceux qui

[1] « Cet être imaginaire. » Voilà un dédoublement de l'homme bien piquant : *nous les détacherions plutôt de nous*, trait excellent, qui n'est que l'idée qui précède : *attacher ces vertus à cet être d'imagination*, poussée plus loin.

[2] « Et nous serions volontiers poltrons. » Même idée, poussée jusqu'au bout. Cela est plein de verve; c'est le même talent d'ironie que dans les *Provinciales*.

[3] « La douceur. » 21. P. R., *ibid.* En titre dans le manuscrit : *Métiers*. Cette pensée se rattachait sans doute à des réflexions sur le *métier* des soldats. Cf. III, 4.

[4] « Orgueil. » 73. En titre, *Contradiction*. P. R., XXIV.

[5] « L'orgueil nous tient. » 49. P. R., *ibid.* En titre : *Du désir d'être estimé de ceux avec qui on est.*

[6] « La vanité. » 49. P. R., XXIV.

[7] « Un soldat. » Supprimé dans P. R. Il faut se rappeler qu'alors l'armée n'était pas ce qu'elle est maintenant. Les soldats, placés sous l'autorité d'un corps d'officiers gentilshommes avec qui ils n'avaient rien de commun, ne se recrutaient pas, comme aujourd'hui, parmi tout le peuple, mais parmi ceux qui n'étaient guère bons à autre chose, et formaient une populace où il n'y avait souvent d'estimable que la bravoure. On peut voir la manière dont en parle Fléchier dans l'Oraison funèbre de Turenne.

[8] « Un cuisinier. » P. R., *un marmiton*. P. R. permet au cuisinier d'être admiré.

[9] « Et ceux qui écrivent contre. » Montaigne, I, 41, p. 177 : « Car, comme dict

le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu; et moi qui écris ceci[1], ai peut-être cette envie; et peut-être que ceux qui le liront...

4.

Malgré la vue[2] de toutes nos misères, qui nous touchent[3], qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

5.

Nous sommes[4] si présomptueux, que nous voudrions être connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains[5], que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse[6] et nous contente.

6.

Curiosité n'est[7] que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler[8]. Autrement on ne voyagerait pas sur la mer, pour ne jamais[9] en rien dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer[10].

7.

Les villes[11] par où on passe, on ne se soucie pas d'y être estimé; mais quand on y doit demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps[12] faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive[13].

» Cicero [*pro Archia*, 11], ceulx mesmes qui la combattent, encores veulent-ils que » les livres qu'ils en escrivent portent au front leur nom, » etc.

[1] « Et moi qui écris ceci. » Cf. VII, 9.

[2] « Malgré la vue. » 47. P. R., XXIV.

[3] « Qui nous touchent. » Non pas dans le sens de, qui nous émeuvent, mais qui sont tout près de nous, jusqu'à nous toucher.

[4] « Nous sommes. » 416. P. R., XXIV.

[5] « Si vains. » Dans le sens du latin *vani*, c'est-à-dire si légers, si peu sérieux dans notre orgueil, si faciles à nous contenter de choses *vaines* et vides.

[6] « Nous amuse. » C'est-à-dire, nous occupe, nous captive.

[7] « Curiosité n'est. » 75. Intitulé *Orgueil*. P. R., XXIV.

[8] « Que pour en parler. » *Usque adeo-ne Scire tuum nihil est nisi te scire hoc sciat alter?* PERS., I, 26.

[9] « Pour ne jamais. » Ce qui suit n'est que le développement du mot *autrement*, c'est-à-dire, si c'était pour ne jamais en rien dire.

[10] « D'en communiquer. » D'en causer. Cf. VI, 23.

[11] « Les villes. » 83. P. R., XXIV.

[12] « Combien de temps? » L'effet de cette interrogation est bien plus grand que s'il eût dit : Il ne faut qu'un temps proportionné, etc.

[13] « Notre durée vaine et chétive. » Quelle mélancolie dans ces expressions!

8.

La nature de l'amour-propre[1] et de ce MOI humain[2] est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il[3]? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit; il veut être[4] heureux, et il se voit misérable; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir[5], et, ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connaissance et dans celle des autres : c'est-à-dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts, et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne les vouloir pas reconnaître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'est donc pas juste[6] aussi que nous les trompions,

[1] « La nature de l'amour-propre. » Ce morceau ne fait pas partie de ce qu'on doit appeler les *Pensées*. C'est un écrit de Pascal conservé à part; P. R. ne l'a pas fait entrer dans son édition. Mais comme il est peu étendu, nous avons cru pouvoir sans inconvénient le laisser à la place où il a été mis dans les éditions modernes. Il n'en existe pas d'original autographe, mais une copie contemporaine.

[2] « Ce moi humain. » Cf. VI, 20.

[3] « Que fera-t-il? » Cette interrogation fait sentir vivement le malaise qu'éprouvait Pascal en considérant ces contradictions qu'il voyait dans notre nature. Il en est de même de ces mots : *Il ne saurait empêcher*, etc., au lieu de dire simplement : Cet objet qu'il aime est plein de défauts et de misères. On voit qu'il se débat contre cette vérité. Sans cette émotion intérieure, il n'y a pas d'éloquence.

[4] « Il veut être. » Ces antithèses ne sont pas des ornements du langage : c'est le fond même de la pensée.

[5] « Il désirerait de l'anéantir. » Que ce désir est étrange! et comme cependant il est clair qu'il doit en être ainsi! C'est le propre d'une vue profonde et d'une logique forte de nous amener ainsi d'une manière toute simple à des conclusions surprenantes. C'est là le mérite constant de ce morceau, mérite qu'on ne peut guère analyser en détail.

[6] « Il n'est donc pas juste. » Cela nous étonne, et pourtant cela est irrésistible.

et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés qu'ils les connaissent, et qu'ils nous méprisent[1], étant juste et qu'ils nous connaissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtraient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. Que devons-nous dire donc du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux autre que nous ne sommes en effet?

En voici une preuve qui me fait horreur[2]. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde: elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connaissance est dans lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il

[1] « Et qu'ils nous méprisent. » Supprimé dans les éditions. Pascal devait aller jusque-là. Cependant il est juste de dire que nous ne pourrions accorder aux autres le droit de nous mépriser qu'autant qu'eux-mêmes n'auraient rien de méprisable; et c'est ce qui ne peut pas être, puisqu'ils sont hommes aussi bien que nous.

[2] « Qui me fait horreur. » Pascal ne prend froidement rien de ce qu'il dit; ce n'est pas un curieux qui observe : c'est un malade qui sonde sa plaie avec tristesse et dégoût. Le mot d'*horreur* n'est pas trop fort pour ce qu'il regarde comme une révolte contre Dieu même.

serait juste[1], en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes! Car est-il juste que nous les trompions?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de détours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges, et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend[2] le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable; on nous traite comme nous voulons être traités : nous haïssons la vérité, on nous la cache; nous voulons être flattés, on nous flatte; nous aimons à être trompés, on nous trompe[3].

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité[4], parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent; et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes; mais les moindres n'en sont pas exemptes[5], parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes.

[1] « Ce qu'il serait juste. » Cela ne serait juste qu'autant que tous les hommes le feraient aussi; mais alors la vie ne serait plus ce qu'elle est.

[2] « Il en prend. » Personnification vive et heureuse.

[3] « On nous trompe. » Remarquer la progression.

[4] « Nous éloigne davantage de la vérité. » Quelle remarque! quel avertissement aux rois! quelle condamnation du gouvernement d'un homme!

[5] « N'en sont pas exemptes. » C'est ce que nous savons tous par la fable du Renard et du Corbeau, et surtout par l'expérience de la vie.

Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteraient[1], si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement[2], que mensonge et hypocrisie, et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle[3] dans son cœur.

ARTICLE III.

1.

Ce qui m'étonne[4] le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est[5]; mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art[6], qu'on se vante toujours d'avoir. Mais il est bon qu'il y ait tant de ces gens-là au monde, qui ne soient pas pyrrhoniens[7],

[1] « Subsisteraient. » Cf. VI, 57.

[2] « Que déguisement. » C'est en lisant de pareils traits que Voltaire demandait à *prendre le parti de l'humanité contre ce misanthrope sublime*. Non, l'homme n'est pas tout mensonge et tout hypocrisie, car ou bien les mots de franchise, de loyauté n'expriment rien, ou ils expriment des vertus humaines. L'homme n'est pas complétement vrai, comme il ne peut être complétement bon; mais il l'est dans une certaine mesure.

[3] « Racine naturelle. » Le mot *naturelle* contient le nœud du raisonnement que Pascal a dans l'esprit. Sa conclusion est que la nature de l'homme est donc une nature viciée, et qu'on ne peut l'expliquer que par le péché originel. Cf. XXIV, 56.

[4] « Ce qui m'étonne. » 31. P. R., XXV.— C'est bien là le philosophe; il s'étonne d'abord de ce qu'il découvre; puis il s'étonne encore plus que le vulgaire ne s'en étonne pas.

[5] « Puisque la mode en est. » Cf. VI, 40, et *passim*.

[6] « Celle de l'art. » Quel art? Il faut l'entendre dans le sens le plus général: l'art de conduire ses pensées et ses actions, l'art de la vie, la sagesse.

[7] « Pas pyrrhoniens. » Ces mots et les cinq suivants manquent dans P. R.

pour la gloire du pyrrhonisme[1], afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable, et de croire qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

Rien ne fortifie[2] plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a[3] qui ne sont point pyrrhoniens : si tous l'étaient, ils auraient tort[4].

2.

Cette secte[5] se fortifie par ses ennemis plus que par ses amis : car la faiblesse de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent.

Si on est trop jeune[6], on ne juge pas bien ; trop vieil, de même ; si on n'y songe pas assez...[7] ; si on n'y songe trop, on s'entête, et on s'en coiffe. Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu ; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Aussi les tableaux, vus de trop loin et de trop près ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne[8] dans

[1] « Du pyrrhonisme. » On dit plutôt aujourd'hui *scepticisme* ; mais Pascal, comme Montaigne, n'emploie jamais ce mot. On trouve dans La Mothe le Vayer *la sceptique* (ἡ σκεπτική), mais non le scepticisme.

[2] « Rien ne fortifie. » Supprimé dans P. R.

[3] « Que ce qu'il y en a. » Ce tour ne s'emploie plus ; nous dirions : que ce fait, qu'il y en a.

[4] « Ils auraient tort. » Car alors, contrairement à leur thèse, l'esprit humain serait au moins capable d'une vérité, qui serait celle-là même, qu'il n'y a point de vérité. On voit que P. R. a laissé subsister tout ce qu'il y a dans ce fragment de pyrrhonisme réel, en effaçant seulement le mot et comme l'étiquette de pyrrhonisme.

[5] « Cette secte. » 83. P. R., XXV ; mais les treize premiers mots sont supprimés. Le fragment précédent explique parfaitement celui-ci.

[6] « Si on est trop jeune. » 83. P. R., *ibid.* Cf. Montaigne, *Apol.*, p. 324 : « S'il est vieil, il ne peult iuger du sentiment de la vieillesse, estant luy mesme » partie en ce debat ; s'il est ieune, de mesme ; sain, de mesme ; de mesme malade, » dormant et veillant : il nous fauldroit quelqu'un exempt de toutes ces qualitez, » afin que, sans preoccupation de iugement, il iugeast de ces propositions comme a » luy indifferentes ; et à ce compte, il nous fauldroit un iuge qui ne feust pas. »

[7] « Si on n'y songe pas assez. » Tous les éditeurs se contentent de mettre après ces mots une virgule ; mais il n'est pas vrai qu'on s'entête d'une chose et qu'on s'en coiffe en n'y songeant pas assez. Je crois donc que la pensée de Pascal est celle-ci : Si on n'y songe pas assez, on ne saisit pas, on ne pénètre pas la chose ; si au contraire on y songe trop, on s'entête. Il ne s'est pas donné la peine, n'écrivant que pour lui, de finir la première partie de la phrase, parce qu'elle s'entend d'elle-même.

[8] « La perspective l'assigne. » Comme cette opposition, prise des objets sensibles, éclaire la pensée !

l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera[1] ?

3.

Imagination. — C'est cette partie[2] décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant de même caractère le vrai et le faux.

Je ne parle pas[3] des fous, je parle des plus sages; et c'est parmi eux[4] que l'imagination a le grand don de persuader les hommes. La raison a beau crier[5], elle ne peut mettre le prix[6] aux choses.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer[7] combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature[8]. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres[9]; elle fait croire, douter, nier la raison[10]; elle suspend les

[1] « Qui l'assignera? » Il y a dans cette interrogation une inquiétude et un défi. S'il avait dit : On ne peut l'assigner, cela serait froid. Cf. vi, 4.

[2] « C'est cette partie. » 361. P. R., xxv. P. R. a refait ainsi cette première phrase : *Cette maîtresse d'erreur que l'on appelle fantaisie et opinion est d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours.* Le titre *Imagination* est dans le manuscrit. On trouve ailleurs une pensée (iii, 19) en marge de laquelle est écrit : « Il faut » commencer par là le chapitre des *Puissances trompeuses.* » On ne peut douter que tout ce qui compose ce paragraphe 3 ne dût être compris dans ce chapitre. L'imagination est la première de ces puissances trompeuses. Nicole a substitué partout l'*opinion*, ne voulant pas sans doute reconnaître qu'il y eût dans les facultés mêmes de notre esprit une cause d'erreur. Mais Nicole lui-même a écrit un traité *du Prisme, ou que les différentes dispositions font juger différemment les objets.*

[3] « Je ne parle pas. » Cet alinéa a été supprimé par P. R. Ces sages ne voulaient pas qu'il fût dit que les plus sages sont les plus dupes.

[4] « C'est parmi eux. » Pascal en est quelquefois lui-même une grande preuve.

[5] « A beau crier. » Toujours cette même passion qui anime tout.

[6] « Ne peut mettre le prix. » C'est-à-dire, elle ne peut obtenir que ce soit d'après elle qu'on estime ce que les choses valent.

[7] « Pour montrer. » Cela se lie avec la fin de la phrase.

[8] « Une seconde nature. » Cf. ii, 1.

[9] « Ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres. » C'est ce que disaient les stoïciens ; ils pensaient que le sage seul était sain, riche, heureux, même quand il paraissait aux hommes malade, pauvre, misérable. Au contraire, ceux qui n'avaient pas la sagesse ne pouvaient avoir de santé, de richesse ou de bonheur qu'imaginaires.

[10] « Elle fait croire, douter, nier la raison. » *La raison* est le sujet et non le régime de ces trois verbes. C'est l'imagination qui fait que la raison croit, doute ou nie. Supprimé dans P. R.

sens, elle les fait sentir[1]; elle a ses fous et ses sages[2] : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison. Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents ne se peuvent[3] raisonnablement plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance : et cette gaieté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants[4], tant les sages imaginaires[5] ont de faveur auprès des juges de même nature. Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend heureux, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte[6].

Qui dispense la réputation? qui donne le respect et la vénération aux personnes, aux ouvrages, aux lois[7], aux grands, sinon cette faculté imaginante[8]? Toutes les richesses de la terre sont insuffisantes sans son consentement.

Ne diriez-vous pas[9] que ce magistrat, dont la vieillesse véné-

[1] « Elle suspend les sens, elle les fait sentir. » C'est-à-dire, elle fait qu'ils sentent. Supprimé dans P. R.

[2] « Ses fous et ses sages. »

Ces gens étaient les fous, Démocrite le sage.
LA FONTAINE, *Démocrite et les Abdéritains*.

[3] « Ne se peuvent. » Et non *ne peuvent se*. On parlait encore ainsi dans la première moitié du XVIIe siècle. Nous retrouverons ce tour à chaque page.

[4] « Des écoutants. » Ce mot, étant tout français, est plus familier et pour ainsi dire plus sensible que le mot latin *auditeurs*.

[5] « Les sages imaginaires » C'est-à-dire sages par l'imagination. — « Des juges de même nature. » Qui jugent par l'imagination.

[6] « De honte. » Par le mépris que les vrais sages s'attirent de la foule. Montaigne, III, 8 (*De l'art de conferer*), p. 444 : « Au demourant *rien ne me despite tant* » *en la sottise* que de quoy *elle se plaist plus que aulcune raison ne se peult raison-* » *nablement plaire*. C'est malheur que la prudence vous deffend de vous satisfaire » et fier de vous [*fier* est le verbe], et vous renvoye tousiours mal content et crain- » tif, là où l'opiniastreté et la temerité *remplissent leurs hostes d'esiouïssance* et » d'asseurance. C'est aux plus malhabiles *de regarder les aultres hommes par dessus* » *l'espaule*, s'en retournants tousiours du combat pleins de gloire et d'alaigresse; » et le plus souvent encores, cette oultrecuidance de langage et *gayeté de visage leur* » *donne gaigné à l'endroict de l'assistance*, qui est communement foible et inca- » pable de bien iuger et discerner les vrais advantages. » — Et plus haut, p. 434, en parlant de la Fortune : « *N'ayant peu faire les malhabiles sages, elle les faict* » *heureux, à l'envy de la vertu.* »

[7] « Aux lois. » Supprimé par P. R., comme dangereux.

[8] « Cette faculté imaginante. » P. R., *l'opinion*.

[9] « Ne diriez-vous pas. » P. R., *ibid.* Mais P. R. déplace ce passage et l'isole, parce qu'il ne se rapporte plus à l'opinion.

rable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses par leur nature sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles? Voyez-le entrer[1] dans un sermon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de la raison par l'ardeur de la charité[2]. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître : si la nature lui a donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelques grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte[3] de la gravité de notre sénateur.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut[4], s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer.

Qui ne sait que la vue de chats, de rats, l'écrasement d'un charbon, etc., emportent la raison hors des gonds? Le ton de voix[5]

[1] « Voyez-le entrer. » Les éditeurs de P. R. ont craint que tout ce passage ne fût une occasion de scandale; ils ont substitué au sermon une audience, et au prédicateur un avocat; mais il n'y a rien de bien extraordinaire à rire à l'audience, et un juge ne se contient pas beaucoup pour cela. Voyez au contraire que de circonstances Pascal rassemble, qui font au magistrat un devoir et comme une nécessité d'être grave. C'est un *sermon,* il y apporte *un zèle tout dévot,* il a *une raison solide, renforcée* encore par *une charité ardente.* Il se dispose à écouter *avec un respect exemplaire*, et le prédicateur annonce *les plus grandes vérités.* S'il rit après tout cela, s'il rit pour une voix enrouée ou une barbe mal faite, quelle force est-ce donc que celle de l'imagination? La supposition de P. R. ne prouve pas assez; mais P. R. a cru que celle de Pascal prouvait trop, et a été effrayé de cette verve d'ironie s'exerçant même sur les choses saintes. Ils l'avaient goûtée dans les *Provinciales*, parce qu'elle flattait leurs passions; maintenant ils la redoutent, mais c'est la même. — « Voyez-le entrer... Le voilà prêt... Que le prédicateur... » Tours vifs et animés. C'est une scène.

[2] « L'ardeur de la charité. » « C'est-à-dire de l'amour de Dieu. Voir XVI, 13.

[3] « Je parie la perte. » Expression leste et moqueuse.— « Notre sénateur.» Autre ironie. P. R. la détruit en écrivant, *de la gravité du magistrat.*

[4] « Qu'il ne faut. » Pascal avait mis d'abord : « Plus large que le chemin qu'il » occupe en marchant à son ordinaire.» Cf. Montaigne, *Apol.*, p. 313 : « Qu'on loge » un philosophe dans une cage de menus filets de fer clair-semez, qui soit suspendue » au hault des tours Nostre Dame de Paris; il verra, par raison evidente, qu'il est » impossible qu'il en tumbe; et si [et pourtant] ne se sçauroit garder (s'il n'a ac» coustumé le mestier des couvreurs) que la veue de cette haulteur extreme ne l'es» povante et ne le transisse... Qu'on iecte une poultre entre ces deux tours, d'une » grosseur telle qu'il nous la fault a nous promener dessus, il n'y a sagesse philoso» phique de si grande fermeté qui puisse nous donner courage d'y marcher comme » si estoit à terre. »

[5] « Le ton de voix. » Voir Montaigne, *Apol.*, p. 311.

impose aux plus sages, et change un discours et un poëme de face.

L'affection ou la haine changent la justice de face; et combien un avocat bien payé[1] par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! combien son geste hardi le fait-il paraître meilleur aux juges, dupés par cette apparence! Plaisante raison qu'un vent manie[2], et à tout sens!

Je ne veux pas rapporter tous ses effets[3]; je rapporterais presque toutes les actions des hommes qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement[4] introduits en chaque lieu[5].

Nos magistrats[6] ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillottent en chats fourrés[7], les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était fort nécessaire; et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules[8], et que les docteurs[9] n'eussent des bonnets carrés et des

[1] « Un avocat bien payé. » Cf. Montaigne, *Apol.*, p. 258 : « Vous recitez simple- » ment une cause à l'advocat, il vous y respond chancellant et doubteux : vous » sentez qu'il luy est indifferent de prendre à soutenir l'un ou l'aultre party : » l'avez-vous bien payé pour y mordre et pour s'en formaliser, commence il d'en » estre interessé, y a il eschauffé sa volonté, sa raison et sa science s'y eschauffent » quand et quand; voylà une apparente et indubitable verité qui se presente à son » entendement; il y descouvre une toute nouvelle lumiere, et le croit à bon escient, » et se le persuade ainsi. » Mais ce trait qui peint : *Combien son geste hardi...*, est de Pascal. — « Le fait-il paraître. » *Le* est au neutre.

[2] « Qu'un vent manie. » Montaigne, *Apol.*, p. 315 : « Vraiment il y a bien de quoy » faire si grande feste de la fermeté de cette belle piece [le jugement], qui se laisse » manier et changer au bransle et accidents d'un si legier vent! »

[3] « Ses effets. » De l'imagination.

[4] « Témérairement. » Dans le sens du latin *temere*, au hasard.

[5] « En chaque lieu. » Ici, Pascal avait écrit la phrase suivante, qu'il a barrée : « Il faut travailler tout le jour pour des biens reconnus pour imaginaires; et quand le » sommeil nous a délassés des fatigues de notre raison, il faut incontinent se lever » en sursaut pour aller courir après les fumées et essuyer les impressions de cette » maîtresse du monde. »

[6] « Nos magistrats. » 369. Cet alinéa et les trois suivants manquent dans P. R. Bossut les a transportés ailleurs (I, VIII, 9).

[7] « Chats fourrés. » Pascal emploie là un mot de Rabelais. Voir dans le *Pantagruel* la description des *Chatz fourrez* (V, 11).

[8] « Des soutanes et des mules. » *Soutane* ne se dit plus aujourd'hui que de la robe des prêtres. Les *mules* étaient une chaussure; on dit encore : *la mule du pape.*

[9] « Les docteurs. » Il y avait des docteurs dans les quatre *Facultés*, de théologie, de droit, de médecine, et des arts. C'est à cette dernière classe qu'appartiennent les docteurs de la comédie, comme le docteur Pancrace dans Molière. Mais la raillerie de Pascal atteint jusqu'aux docteurs en théologie. On entendait alors le plus souvent

robes trop amples de quatre parties, jamais ils n'auraient dupé le monde[1] qui ne peut résister à cette montre si authentique[2]. Les seuls gens de guerre[3] ne se sont pas déguisés de la sorte, parce qu'en effet leur part est plus essentielle[4] : ils s'établissent par la force, les autres par grimace[5].

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels[6]; mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes : ces trognes armées[7] qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur[8] environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires.

S'ils avaient[9] la véritable justice, si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains in-

par un docteur, un théologien; on entend aujourd'hui par le même terme, un médecin. (Les deux Facultés des sciences et des lettres ont remplacé celle des arts.) — « De quatre parties. » C'est-à-dire des quatre cinquièmes.

[1] « Dupé le monde. » P. R. supprime tout ce passage, pour ne blesser ni les docteurs, ni les magistrats, ni les médecins.

[2] « Authentique. » C'est-à-dire qui témoigne, aussi bien que le ferait un acte authentique, de la capacité qui est dans ces personnages.

[3] « Les seuls gens de guerre. » Aujourd'hui les gens de guerre ont un costume, et les médecins n'en ont plus. L'explication de Pascal n'est donc pas bonne.

[4] « Est plus essentielle. » A plus de réalité.

[5] « Par grimace. » Par représentation, par comédie. Voir XXV, 22. — On lit encore, à la page 283 du manuscrit autographe : « Le chancelier est grave et revêtu » d'ornements, car son poste est faux. Et non le roi; il a la force, il n'a que faire » de l'imagination. Les juges, médecins, etc., n'ont que l'imagination. »

[6] « Pour paraître tels. » Pour paraître rois.

[7] « Ces trognes armées. » Trivialité de génie. On y sent à plein le mépris qu'inspire la force brutale à une intelligence supérieure enfermée dans un corps frêle. Ces satellites ne sont pas des hommes, ce sont des *trognes* qui ont des mains. Ce mot exprime une grosse face rébarbative. — Mais un roi n'a pas toujours des gardes autour de lui. Pascal répond à cela, V, 7.

[8] « Le Grand Seigneur. » Pascal le choisit parmi les souverains comme pouvant faire couper des têtes à sa volonté. — On sait que les janissaires n'existent plus, et que le *Grand Seigneur* n'est plus si terrible.

[9] « S'ils avaient. » Nos magistrats. On revient à eux après une longue parenthèse.

struments qui frappent l'imagination à laquelle ils ont affaire; et par là, en effet, ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance[1].

L'imagination[2] dispose de tout; elle fait la beauté, la justice, et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres : *Della opinione*[3] *regina del mondo*. J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a.

Voilà à peu près les effets de cette faculté trompeuse qui semble nous être donnée exprès[4] pour nous induire à une erreur nécessaire. Nous en avons bien d'autres principes[5].

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous abuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir[6]. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent ou de suivre leurs fausses impressions de l'enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles. Qui tient le juste milieu? Qu'il paraisse[7], et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance[8], qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce, dit-on, que vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre était vide[9] lorsque vous n'y voyiez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science

[1] « De sa suffisance. » Ce mot ne se dit plus en ce sens.

[2] « L'imagination. » P. R., *L'opinion*.

[3] « *Della opinione*. » Nicole se sera sans doute autorisé de ce titre pour substituer partout *l'opinion* à *l'imagination*. Montaigne, I, 22, p. 167, parlant de la coutume : « Et avecques raison l'appelle Pindarus, à ce qu'on m'a dict, *la royne et emperiere* » *du monde*. » Dans Hérodote, III, 38 : Νόμος πάντων βασιλεύς. — Charles Legendre, dans son *Traité de l'Opinion*, t. I, p. 8 (éd. de 1758), dit que le livre dont parle Pascal ne se trouve point, *et n'a vraisemblablement jamais été composé*. On peut voir dans le *Manuel du Libraire* le titre d'un livre italien sur le même sujet, mais postérieur à Pascal (par Carlo Flosi, 1690). — « Oui, l'imagination gouverne le » monde. » *Mémorial de Sainte-Hélène* (4 janvier 1816).

[4] « Nous être donnée exprès. » P. R. ne pouvait manquer de supprimer cet alinéa.

[5] « Nous en avons bien d'autres principes. » D'erreur.

[6] « Le même pouvoir. » La Bruyère, *Des jugements* : « Deux choses toutes contraires nous préviennent également, l'habitude et la nouveauté. »

[7] « Qu'il paraisse. » C'est le même ton de défi que nous avons remarqué plus haut.

[8] « Même depuis l'enfance. » Même étant en nous depuis l'enfance.

[9] « Qu'un coffre était vide. » Voir dans les Opuscules le morceau qui commence par ces mots : *Le respect que l'on porte à l'antiquité*, et qui faisait partie d'un Traité du vide.

corrige. Et les autres disent : Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression, qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé? les sens ou l'instruction?

Nous avons un autre principe d'erreur, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à leur proportion[1].

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement[2]. Il n'est pas permis au plus équitable homme du monde d'être juge en sa cause : j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents[3]. La justice et la vérité[4] sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop émoussés pour y toucher exactement. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe[5], et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

[1] « A leur proportion. » Montaigne, *Apol.*, p. 254 : « Et ne fault pas doubter, encores que nous ne le sentions pas, que si la fiebvre continue peult atterrer nostre ame que la tierce n'y apporte quelque alteration selon sa mesure et proportion, » etc.

[2] « Nous crever les yeux agréablement. » Etrange alliance de mots, mais aussi juste qu'originale, quand il s'agit de cet aveuglement moral dans lequel on se complait. P. R. : *nous crever agréablement les yeux*. De cette manière, le mot *agréablement*, dissimulé entre le verbe et le régime, s'efface et perd son effet.

[3] « Proches parents. » Voir l'Aristippe de Balzac, vers la fin du Discours VI[e]. La Bruyère (*De quelques usages*) a répété la même pensée.

[4] « La justice et la vérité. » Pascal dit dans la troisième *Provinciale*, en se moquant de la censure de la Sorbonne contre Arnauld, et de la difficulté qu'on avait eu à trouver, pour condamner une proposition d'Arnauld, des termes qui ne parussent point condamner en même temps la doctrine de la grâce efficace reconnue par l'Eglise : « Il ne faudrait rien pour rendre cette censure hérétique. La vérité est si délicate que, pour peu qu'on s'en retire, on tombe dans l'erreur ; mais cette erreur est si déliée que, pour peu qu'on s'en éloigne, on se trouve dans la vérité. Il n'y a qu'un point imperceptible entre cette proposition et la foi. » Rien n'est meilleur que des rapprochements de ce genre pour reconnaître les pensées habituelles d'un écrivain. Il dit sérieusement ici ce qu'il disait là ironiquement, quand il parlait de la *vérité* suivant la Sorbonne.

[5] « Ils en écachent la pointe. » Image bien sensible, et dont tous les détails sont suivis avec cette analogie qui fait la perfection du langage.

4.

La chose la plus importante[1] à toute la vie, c'est le choix du métier : le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, soldats, couvreurs. C'est un excellent couvreur[2], dit-on; et en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on. Et les autres, au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre; le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit; car naturellement on aime la vertu, et on hait la folie[3]. Ces mots[4] nous émeuvent : on ne pèche qu'en l'application. Tant est grande la force de la coutume, que de ceux que la nature n'a faits qu'hommes, on fait toutes les conditions des hommes; car des pays sont tous de maçons, d'autres tous de soldats, etc. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est la coutume qui fait donc cela, car elle contraint la nature; et quelquefois la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute coutume, bonne ou mauvaise.

Hommes naturellement couvreurs, et de toutes vocations, hormis en chambre[5].

5.

Nous ne nous tenons[6] jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient; et si vains[7], que

[1] « La chose la plus importante. » 5. P. R., xxiv. Cf. Nicole, *Discours sur la nécessité de ne pas se conduire par des règles de fantaisie.*

[2] « C'est un excellent couvreur. » Ce fragment est écrit d'une manière très-elliptique, et il faut suppléer au texte. Pascal veut dire que tel homme se fait couvreur, parce qu'il s'est trouvé en rapport avec des gens de ce métier, et qu'il a entendu vanter celui-ci ou celui-là. Et ce même homme ne se fera pas soldat, parce qu'il a entendu dire autour de lui, au contraire, que les soldats sont bien fous.

[3] « La folie. » Ce mot est amené par cette phrase : Ils sont bien fous.

[4] « Ces mots. » De vertu et de folie.

[5] « Hormis en chambre. » Voir iv, 1, page 51 : « Tout le malheur des hommes » vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une » chambre. »

[6] « Nous ne nous tenons. » 21. P. R., xxiv. Cf. Montaigne, I, 3, p. 19.

[7] « Si vains. » Cf. ii, 5. — « A ceux. » C'est à-dire *aux temps.* — « Echappons. » Laissons échapper. Ce verbe est employé ainsi comme verbe actif dans Montaigne, par exemple, III, 13, p. 221 : « Qui ne pensent point avoir meilleur compte de leur » vie que de la couler et eschapper. » — Remarquez dans cette phrase la précision du langage. C'est *imprudence* de laisser ce qui est à nous pour ce qui ne nous appar-

nous songeons à ceux qui ne sont plus rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toujours occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière, pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé et le présent sont nos moyens; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre[1]; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais[2].

6.

Notre imagination[3] nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant[4], et du néant une éternité, et tout cela a ses racines[5] si vives en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre, et que...

7.

Cromwell[6] allait ravager toute la chrétienté[7]; la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de

tient pas. C'est *vanité*, c'est-à-dire *inanité*, goût du vide et du néant, de sacrifier ce qui est pour ce qui n'est pas.

[1] « Mais nous espérons de vivre. » Condorcet a cité, à propos de ce passage, le vers de Manilius (IV, 5) : *Victurosque agimus semper, nec vivimus unquam.*

[2] « Que nous ne le soyons jamais. » P. R. ajoute, pour laisser l'esprit sur une pensée moins amère : *Si nous n'aspirons à une autre béatitude qu'à celle dont on peut jouir en cette vie.*

[3] « Notre imagination. » P. R., XXIV et XXXI; la même pensée a été donnée deux fois par erreur. Elle n'est pas dans le manuscrit autographe.

[4] « De l'éternité un néant. » Admirable antithèse.

[5] « Ses racines. » Cf. II, 8, dernière note.

[6] « Cromwell. » 229. P. R., XXIV. Cromwell est mort en 1658; Charles II a été rétabli en 1660, deux ans avant la mort de Pascal.

[7] « Ravager toute la chrétienté. » On ne voit pas que Cromwell ait eu de tels projets, ni contre toute la chrétienté, ni contre Rome. Mais on craignait tout de cet hérétique, de ce chef d'une république établie par le meurtre d'un roi.

sable[1] qui se mit dans son uretère. Rome même allait trembler sous lui; mais ce petit gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout en paix[2], et le roi rétabli.

8.

.... Sur quoi fondera-t-il[3] l'économie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la justice? Il l'ignore.

Certainement s'il la connaissait[4], il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays; l'éclat de la véritable équité aurait assujetti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands[5]. On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit presque rien de juste[6] ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés[7] d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion[8] nous

[1] « Sans un petit grain de sable. » C'est une erreur; Cromwell n'est pas mort de la gravelle, mais d'une fièvre. — Montaigne, *Apol.*, p. 48 : « Les pouils sont suffisants » pour faire vacquer la dictature de Sylla. » On sait que Sylla est mort de la maladie pédiculaire. — Voir aussi l'Aristippe de Balzac, au commencement du Discours IIIe : « Les grands événements ne sont pas toujours produits par les grandes causes, » etc.

[2] « Tout en paix. » Ces mots, supprimés dans P. R., sont nécessaires pour répondre à ceux-ci : *ravager toute la chrétienté*. Chaque partie de la première phrase a sa correspondance dans la seconde.

[3] « ... Sur quoi fondera-t-il. » 69. Une grande partie de ce morceau manque dans P. R. Le sujet de cette première phrase est sans doute l'homme en général.

[4] « Certainement s'il la connaissait. » Ces idées sont prises de Montaigne, *Apol.*, p. 282 et suivantes : « La droicture et la iustice, si l'homme en cognoissoit » qui eut corps et veritable essence, il ne s'attacheroit pas a la condition des cous» tumes de cette contree ou de celle là. « (Voir aussi III, 9, p. 478.)

[5] « Des Perses et Allemands. » Montaigne, *ibid.* : « Ce ne seroit pas de la fan» taisie *des Perses ou des Indes* que la vertu prendroit sa forme. » Il est curieux que Pascal parle des Allemands comme s'ils étaient au bout du monde.

[6] « Presque rien de juste. » La fin de l'alinéa est dans P. R. (XXV).

[7] « Trois degrés. » Les termes techniques font ressortir davantage la pensée. Cet effet est encore mieux marqué plus loin : *L'entrée de Saturne au Lion.*

[8] « L'entrée de Saturne au Lion. » C'est-à-dire, telle chose est devenue un crime depuis que la planète de Saturne est entrée dans la constellation du Lion. Il est plaisant déjà que le crime ait une date, il l'est plus encore que cette date puisse être indiquée avec la précision d'un phénomène astronomique.

marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne[1] ! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà[2].

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles[3], connues en tout pays. Certainement ils la soutiendraient opiniâtrement, si la témérité du hasard[4] qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle; mais la plaisanterie est telle[5], que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste[6], le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau[7], et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui?

Il y a sans doute[8] des lois naturelles; mais cette belle raison

[1] « Qu'une rivière borne. » Il y avait d'abord, « que le trajet d'une rivière rend » crime. » Montaigne : « Quelle bonté est ce, que je veoyois hier en credit, et demain ne l'estre plus, et *que le traiect d'une riviere faict crime?* »

[2] « Erreur au delà. » Montaigne : « Quelle verité est ce que ces montaignes bornent, *mensonge au monde qui se tient au delà?*

[3] « Dans les lois naturelles. » Tout ce morceau contre la loi naturelle a été retranché dans P. R. Arnauld s'expliquait sur ces idées dans une lettre à M. Perier, et les condamnait formellement. Voir Sainte-Beuve, t. III, p. 302. Voir Montaigne, *ibid.* « Mais ils sont plaisants, quand pour donner quelque certitude aux loix, ils disent qu'ils » y en a aulcunes fermes, perpetuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, » etc. — Cet alinéa n'est connu que depuis M. Cousin. — « Ils la soutiendraient. » La justice, ou plutôt cette unique loi dont il va être parlé, qui serait universelle.

[4] « Si la témérité du hasard. » Montaigne : « Or ils sont si desfortunez (car comment » puis-ie nommer cela, sinon desfortune, que d'un nombre de loix si infiny, *il ne s'en* » *rencontre pas au moins une* que la fortune et *temerité du sort* ayt permis estre uni- » versellement receue par le consentement de toutes les nations?), ils sont, dis-ie, » si miserables, que de ces trois ou quatre loix choisies, il n'y en a une seule » qui ne soit contredicte et desadvouee, non par une nation, mais par plusieurs. » *Témérité* est au sens latin. Cf. *témérairement,* III, 3. Cette image, *qui a semé les lois humaines,* est de Pascal. — La suite est à la page 365 du manuscrit.

[5] « La plaisanterie est telle. » C'est-à-dire, mais il y a cela de plaisant, que le caprice des hommes, etc.

[6] « Le larcin, l'inceste. » Montaigne, *ibid.* : « Telle chose est icy abominable, » qui apporte recommendation ailleurs, comme en Lacedemone *la subtilité de des-* » *robber; les mariages entre les proches* sont capitalement deffendus entre nous, ils » sont ailleurs en honneur... : *le meurtre des enfants, meurtre des peres,* commu- » nication de femmes, traficque de voleries, licence à toutes sortes de voluptez, » il n'est rien en somme si extreme qui ne se trouve receu par l'usage de quelque » nation, » etc., etc.

[7] « Au delà de l'eau. » Cf. VI, 3.

[8] « Il y a sans doute. » Montaigne, *ibid.* : « Il est croyable qu'il y a des loix natu- » relles;... mais en nous elles sont perdues, *cette belle raison humaine* s'ingerant » partout, etc. : *Nihil itaque amplius nostrum est; quod nostrum dico, artis est.* » Les éditeurs de Montaigne n'indiquent pas la source de ce passage. Les deux autres

corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostrum est; quod nostrum dicimus, artis est*[1]. *Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus.*

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice[2] est l'autorité du législateur; l'autre, la commodité du souverain; l'autre, la coutume présente, et c'est le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue; c'est le fondement mystique[3] de son autorité. Qui la ramène à son principe[4] l'anéantit. Rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi[5] : elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage[6]. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger[7], que, s'il n'est

phrases latines qu'ajoute Pascal sont prises de deux autres endroits de Montaigne : III, 1, p. 160, et III, 13, p. 124. La première est de Sénèque (*Lettre* 95) : « C'est » en vertu de sénatus-consultes et de plébiscites qu'on commet des attentats. » La seconde est de Tacite (*Ann.*, III, 25) : « Nous souffrions jadis de la multitude des » crimes, aujourd'hui de celle des lois. » Montaigne modifie déjà, pour les appliquer, les textes qu'il cite. Pascal, en les reproduisant, les altère encore. — Remarquez que Montaigne se moque de la raison humaine, mais il ne la déclare pas *corrompue;* ce mot de Pascal tient à la doctrine du péché originel.

[1] « *Artis est.* » « Rien n'est plus notre fait; ce que nous appelons nôtre est le fait de l'art. »

[2] « L'essence de la justice. » Mont., *ibid.* : « Protagoras et Ariston ne donnoient » aultre essence à la iustice des loix que l'auctorité et opinion du legislateur... » Thrasymachus, en Platon, estime qu'il n'y a point d'aultre droict que la commo- » dité du superieur. » — *L'autre, la coutume présente.* Montaigne, III, 13, p. 136 : « Et de ce que tiennent aussi les cyrenaïques, qu'il n'y a rien iuste de soy, que les » coustumes et loix forment la iustice. »

[3] « Le fondement mystique. » C'est-à-dire que c'est là un mystère qu'il faut accepter, comme les mystères de la religion, sans s'en rendre compte. Sur tout ce passage, cf. Montaigne, III, 13, p. 138 : « Or les lois se maintiennent en credit, » non parce qu'elles sont iustes, mais parce qu'elles sont loix : *c'est le fondement mys-* » *tique de leur auctorité*, elles n'en ont point d'aultre; qui bien leur sert... Il n'est » *rien si lourdement et si largement faultier que les loix,* ni si ordinairement. *Qui-* » *conque leur obeït parce qu'elles sont iustes*, ne leur obeït pas iustement par où il » doibt. » Cf. *idem*, III, 9, p. 478.

[4] « A son principe. » C'est-à-dire à la raison qui l'a fait établir, à la justice.

[5] « L'essence de la loi. » En termes modernes, la légalité.

[6] « Et rien davantage. » Ce que Pascal n'emprunte pas à Montaigne, c'est la fermeté et la rigueur géométrique de ce langage, expression d'un esprit aussi entier, aussi inflexible, que celui de Montaigne est flottant.

[7] « Si faible et si léger. » Montaigne, *Apol.*, p. 291 : « Les loix prennent leur » auctorité de la possession et de l'usage; *il est dangereux de les ramener à leur* » *naissance;* elles grossissent et s'annoblissent en roulant comme nos rivieres... » Voyez les anciennes considerations qui ont donné le premier bransle à ce fameux » torrent, plein de dignité, d'honneur et de reverence, *vous les trouverez si legieres* » *et si delicates,* » etc.

accoutumé à contempler les prodiges[1] de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et de révérence. L'art de fronder, [et] bouleverser[2] les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre; rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu'ils le reconnaissent; et les grands en profitent à sa ruine[3], et à celle de ces curieux examinateurs des coutumes reçues. Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple. C'est pourquoi[4] le plus sage des législateurs disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper[5]; et un autre[6], bon politique : *Quum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur.* Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usur-

[1] « Contempler les prodiges. » Quel étonnement dans ces expressions!

[2] « L'art de fronder, [et] bouleverser. » P. R., xxv. P. R. a effacé le mot *fronder*, pour ne pas blesser les anciens *frondeurs* attachés au jansénisme. Pascal s'inspire ici de Montaigne (II, 17, p. 429, et III, 9, p. 480), mais plus encore de sa propre expérience.

[3] « Sa ruine. » *Sa* se rapporte au peuple. Pascal aurait dû dire, *Il secoue*, au singulier. — « Les grands. » C'est bien là un souvenir de la Fronde.

[4] « C'est pourquoi. » Ce qui suit a été retranché dans P. R., et rétabli depuis.

[5] « Les piper. » Les tromper; mot très-familier à Montaigne. Voir le substantif *piperie*, paragraphe 19. On dit encore *des dés pipés*. — Montaigne, *Apol.*, p. 146, parlant des sages de l'antiquité : « Aulcunes choses, ils les ont escriptes pour le be-» soing de la société publicque, comme leurs religions; et a esté raisonnable, pour » cette consideration, que les communes opinions, ils n'ayent voulu les espelucher au » vif, aux fins de n'engendrer du trouble en l'obeïssance des loix et coustumes de » leur païs. Platon traicte ce mystere d'un ieu assez descouvert... Il dict tout des-» troussecment, en sa Republique [page 389] : Que pour le proufit des hommes, il » est souvent besoing de les piper. » — « Le plus sage des législateurs. » On peut s'étonner que Pascal donne à Platon un si beau titre; il le traite moins respectueusement ailleurs (VI, 52). Comme Montaigne rapporte quelque part un mot de Solon à peu près semblable (III, 9, p. 478), Pascal a peut-être confondu les noms.

[6] « Et un autre, » etc. Varron, cité par saint Augustin. Montaigne, *Apol.*, p. 192 : « Voyez l'excuse que nous donnent... Scevola, grand pontife, et Varron, grand theolo-» gien, en leur temps : Qu'il est besoing que le peuple ignore beaucoup de choses vrayes, » et en croye beaucoup de faulses : *Quum veritatem qua liberetur inquirat, credatur » ei expedire quod fallitur.* » *De Civ. Dei*, IV, 27. — A la manière dont Montaigne s'exprime, on croirait que c'est Varron qui dit ces paroles, *Quum veritatem*, etc.; tandis qu'elles font partie d'une réflexion que fait saint Augustin. Voici sa phrase entière : *Præclara religio, quo confugiat liberandus infirmus, et quum veritatem*, etc. « Belle religion, pour qu'un malade aille y chercher son salut, et que tandis qu'il » demande une vérité qui le guérisse, on professe qu'il lui est avantageux d'être

pation[1]; elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin[2].

9.

L'esprit de ce souverain juge du monde[3] n'est pas si indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon[4] pour empêcher ses pensées : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas[5] s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne[6] à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec[7], et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes[8]. Le plaisant dieu[9] que voilà! *O ridicolosissimo eroe*[10]!

» trompé! » Pascal change tout à fait le texte; la phrase qu'il donne signifie : Comme il ignore la vérité qui le délivrerait du mal, il lui est utile d'être trompé.

[1] « La vérité de l'usurpation. » C'est-à-dire la vérité, qui est que la loi n'est qu'une usurpation. *Elle*, cette usurpation, cette loi usurpatrice. Cette phrase n'est pas bien faite.

[2] « Qu'elle ne prenne bientôt fin. » L'antithèse rend la pensée plus piquante. Il faudrait régulièrement *qu'elle prenne bientôt fin*. — Pour ne pas perdre le fil du raisonnement dans ce morceau, il faut mettre à part la phrase : *Mais par un défaut contraire*, et la regarder comme une espèce de parenthèse qui n'entre pas dans la suite des idées, et où seulement Pascal remarque en passant que les hommes, qui se révoltent souvent contre la coutume au nom de la justice, quelquefois, au contraire, subordonnent la justice à la coutume. — Sur tout ce morceau, cf. VI, 40.

[3] « L'esprit de ce souverain juge du monde. » 79. P. R., XXV. Mais P. R. a mis platement : *L'esprit du plus grand homme du monde*. Pascal met en opposition la faiblesse de l'homme et ses prétentions. Il avait écrit d'abord : « La souveraine in- » telligence de ce monarque de l'univers. »

[4] « Le bruit d'un canon. » Montaigne, *Apol.*, p. 254 : « Ce ne sont pas seulement... » les grands accidents qui renversent nostre iugement, les moindres choses du monde » le tournevirent, » etc. Sur ce tour : *Il ne faut pas*, cf. I, 6.

[5] « Ne vous étonnez pas. » Et plus loin : « Chassez cet animal. » Ce style est plein de mouvement et tout dramatique.

[6] « Une mouche bourdonne. » Montaigne, III, 13, p. 159 : « I'ay l'esprit tendre, et » facile à prendre l'essor : quand il est empesché a part soy, *le moindre bourdonne-* » *ment de mouche l'assassine*. »

[7] « Qui tient sa raison en échec. » Un de ces traits admirables qui se remarquent, mais ne s'analysent pas. Cela est bien supérieur à Montaigne.

[8] « Et les royaumes. » P. R. s'arrête là.

[9] « Le plaisant dieu. » Pascal pensait peut-être au reproche que Montaigne fait à l'homme de s'égaler à Dieu, de s'attribuer les conditions divines (*Apol.*, p. 29). Epictète parle du dieu qui est en chacun de nous, II, 8.

[10] « *O ridicolosissimo eroe!* » Je ne sais d'où est pris cet italien.

10.

Il y a une différence[1] universelle et essentielle entre les actions de la volonté et toutes les autres.

La volonté est un des principaux organes de la créance; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses[2], selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de considérer les qualités de celles[3] qu'elle n'aime pas à voir : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce[4] avec la volonté, s'arrête à regarder la face qu'elle aime, et ainsi il en juge par ce qu'il y voit.

11.

L'imagination[5] grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme, par une estimation fantastique[6]; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les grands jusqu'à sa mesure, comme en parlant de Dieu.

12.

Toutes les occupations[7] des hommes sont à avoir du bien; et ils ne sauraient avoir de titre pour montrer qu'ils le possèdent par justice, car ils n'ont que la fantaisie des hommes[8]; ni force[9] pour le posséder sûrement. Il en est de même de la science, car la maladie l'ôte. Nous sommes incapables[10] et de vrai et de bien.

[1] « Il y a une différence. » 141. Cette pensée n'est pas dans P. R.

[2] « Sont vraies ou fausses. » Les anciens éditeurs ont mis *paraissent*. Ce n'est plus la pensée de Pascal, ce n'est plus le pyrrhonisme. Cf. VI, 60.

[3] « De celles. » C'est-à-dire des faces.

[4] « Marchant d'une pièce. » Montaigne, III, 2, p. 193 : « Je fois coustumierement » entier ce que ie fois, *et marche tout d'une pièce*. » — « Il en juge. » Des choses. « Par ce qu'il y voit. » Par ce qu'il voit dans cette face.

[5] « L'imagination. » 127. Manque dans P. R.

[6] « Par une estimation fantastique. » C'est-à-dire grossit les petits objets, par une estimation fantastique, jusqu'à en remplir notre âme. — « Comme en parlant. » C'est-à-dire, comme, par exemple, en parlant de Dieu.

[7] « Toutes les occupations. » 244. P. R. XXV. En titre *Faiblesse*.

[8] « La fantaisie des hommes. » Mais les hommes, en établissant la propriété et sa transmission, n'ont-ils obéi qu'à leur fantaisie? Cf. VI, 7 et 50. Nicole, dans sa lettre au marquis de Sévigné, condamne cette pensée

[9] « Ni force. » Car nul n'est sûr que ce qu'il a ne lui sera pas enlevé. Ainsi nous ne sommes pas maîtres de ce que nous appelons *notre* fortune, car elle ne nous appartient ni par le droit ni par la force. Il en est de même de ce que nous appelons *notre* santé. Telle est la doctrine de Pascal.

[10] « Nous sommes incapables. » Retranché dans P. R. C'est où Pascal voulait

13.

Qu'est-ce que nos principes[1] naturels, sinon nos principes accoutumés? Et dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux?

Une différente coutume en donnera d'autres principes naturels[2]. Cela se voit par expérience; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume contre la nature, ineffaçables à la nature et à une seconde coutume. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature sujette à être effacée? La coutume est une seconde nature qui détruit la première. Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle[3]? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume[4], comme la coutume est une seconde nature.

14.

Si nous rêvions toutes les nuits[5] la même chose, elle nous affecterait autant[6] que les objets que nous voyons tous les jours; et si un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi[7] qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait artisan.

Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par ces fantômes pénibles, et qu'on passât

aboutir. Incapables de vrai, il a dit ailleurs pourquoi. Incapables de *bien*, c'est-à-dire de bonheur, car, indépendamment de la vanité des *biens* de la terre, ils ne sont pas même vraiment à nous.

[1] « Qu'est-ce que nos principes? » 163. P. R., XXV.

[2] « En donnera d'autres principes naturels. » On parle quelquefois, mais on n'écrit pas ainsi. — Mais est-ce qu'un chien ne chasserait pas, quand même il n'aurait pas vu sa mère chasser?

[3] « N'est-elle pas naturelle. » C'est-à-dire pourquoi n'est-elle pas elle-même conforme à la nature, au lieu de la détruire? — « J'ai bien peur. » Tour ironique et railleur.

[4] « Une première coutume. » Si on entend que la coutume est l'influence du milieu dans lequel nous vivons, il est clair que la nature elle-même nous place déjà dans un certain milieu qui influe d'abord sur nous. Mais on appellera coutume le milieu qui peut changer, et nature celui qui ne change pas.

[5] « Si nous rêvions toutes les nuits » 381. P. R., XXXI.

[6] « Elle nous affecterait autant. » P. R. ajoute prudemment *peut-être*.

[7] « Aussi heureux qu'un roi. » Cette expression étonne aujourd'hui.

tous les jours en diverses occupations, comme quand[1] on fait voyage, on souffrirait presque autant que si cela était véritable, et on appréhenderait de dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer dans de tels malheurs en effet[2]. Et en effet il ferait à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents, et qu'un même se diversifie, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité[3], qui n'est pourtant pas si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement, comme quand on voyage; et alors on dit : Il me semble que je rêve; car la vie est un songe[4] un peu moins inconstant.

15.

... Nous supposons[5] que tous les conçoivent de même sorte : mais nous le supposons bien gratuitement; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place[6], ils expriment tous deux la vue de ce même objet par

[1] « En diverses occupations, comme quand. » C'est-à-dire en des occupations aussi diversifiées que quand on *fait voyage*. Nous dirions simplement, que quand *on voyage*.

[2] « Dans de tels malheurs en effet. » Ici, *en effet* signifie, effectivement, en réalité. Immédiatement après, *et en effet* n'est qu'une conjonction, équivalente au latin *etenim*.

[3] « De la continuité. » Qu'il y a dans la veille. — « Si ce n'est rarement. » C'est-à-dire qu'elle ne change brusquement que rarement, par exemple en voyage.

[4] « La vie est un songe. » Montaigne, *Apol.* p. 346 : « Ceulx qui ont apparié nostre » vie à un songe ont eu de la raison, à l'adventure, plus qu'ils ne pensoient, » etc. Rien de plus vulgaire que cette imagination des sceptiques; mais Pascal la porte ici à un degré de précision qui la rend infiniment ingénieuse. Il fallait un esprit tout à fait scientifique pour poser le problème avec cette netteté. On ne peut mieux préparer une expérience de physique que Pascal ne prépare ici, par hypothèse, cette expérience d'observation intérieure, qui serait décisive, mais qui est impossible à faire malheureusement, parce qu'elle est contre la nature des choses. — Cf. VIII, 2, en note.

[5] « ... Nous supposons. » 197. P. R., XXXI. En titre, dans le manuscrit : *Contre le pyrrhonisme*. Ce morceau, qui est une suite, commençait d'abord par ces mots, que Pascal a barrés : « C'est donc une chose étrange qu'on ne peut définir *ces choses* » sans les obscurcir. » Cette phrase nous reporte à ce qu'on lit dans l'écrit intitulé : *De l'esprit géométrique* : « La géométrie ne définit aucune de ces choses, *espace*, » *temps*, *mouvement*, *nombre*, *égalité*, ni les semblables qui sont en grand nombre, » parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à » ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on voudrait en faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction. » P. R. substitue donc une autre pensée à celle de Pascal en écrivant : *Nous supposons que tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets qui se présentent à eux.*

[6] « Un corps changer de place. » P. R. substitue *voient de la neige*, et plus loin, *qu'elle est blanche*. De cette manière, ils ne font porter le doute que sur ce qu'on

le même mot, en disant l'un et l'autre qu'il s'est mu; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idée; mais cela n'est pas absolument convaincant, de la dernière conviction, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative; puisqu'on sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences des suppositions différentes.

Cela suffit[1] pour embrouiller au moins la matière; non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses, les académiciens[2] auraient gagné; mais cela la ternit, et trouble les dogmatistes, à la gloire de la cabale pyrrhonienne[3], qui consiste à cette[4] ambiguïté ambiguë[5], et dans une certaine obscurité douteuse, dont nos doutes ne peuvent ôter toute la clarté, ni nos lumières naturelles en chasser[6] toutes les ténèbres.

16.

Quand nous voyons[7] un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme, qu'il sera demain jour, etc.; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujettit pas à ses propres règles.

appelle en philosophie les qualités secondes des corps, couleurs, odeurs, etc., et non sur les qualités premières, telles qu'étendue, impénétrabilité, mobilité. Pascal est plus hardi.

[1] « Cela suffit. » Alinéa nouvellement publié.

[2] « Les académiciens. » Les philosophes grecs de l'école sceptique qu'on appelait la nouvelle Académie. Ils soutenaient qu'on ne peut rien savoir, tandis que les pyrrhoniens ne savent même pas si on peut savoir ou non.

[3] « La cabale pyrrhonienne. » C'est-à-dire la doctrine pyrrhonienne. *Cabale* est le nom d'une certaine tradition savante des Juifs; il se dit par extension de toute tradition particulière à une école et secrète, avec un sens de mépris. Cf. VIII, 1.

[4] « A cette... et dans une. » Il fallait répéter *à* ou *dans*. *Consister à* ne se dit plus.

[5] « Cette ambiguïté ambiguë. » C'est-à-dire qui n'est pas pourtant tout à fait ambiguïté, puisque la clarté naturelle n'est pas éteinte. L'expression cependant est étrange, ainsi que celle qui suit.

[6] « En chasser. » *En* est de trop. — Ce morceau, ainsi que l'indique le titre, *Contre le pyrrhonisme*, appartient évidemment à la suite des idées dont le développement forme l'article VIII de cette édition.

[7] « Quand nous voyons. » 423. Manque dans P. R. En titre dans le manuscrit : *Spongia solis*. — Il s'agit probablement des taches du soleil. On les a quelquefois exprimées par les mots *squama*, *rubigo*, peut-être aussi par *spongia*. *Spongia*, dans le supplément au Glossaire latin de du Cange, t. III, col. 853, est expliqué par *macula*. — Je dois cette note à M. Victor Le Clerc. Pascal veut dire en effet, je crois, que les taches du soleil semblent une préparation à son obscurcissement total, que le soleil finira par s'éteindre, et qu'il viendra un jour au lendemain duquel il ne fera pas jour, quoique cela nous paraisse contre la nature.

17.

Contradiction est[1] une mauvaise marque de vérité.

Plusieurs choses certaines sont contredites, plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité.

18.

Le monde juge bien[2] des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est le vrai siége de l'homme. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent[3] : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance[4] d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre deux, qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante[5], et font

[1] « Contradiction est. » 229. P. R., XXXI ; la première phrase manque. Il y faut entendre comme s'il y avait : La contradiction, c'est-à-dire le fait d'être contredit, ne fait rien à la vérité des choses, ne fait pas qu'elles soient moins vraies. Pascal pense sans doute ici à la religion, et soutient que, pour être contestée, elle n'est pas douteuse. Pascal ruine là en deux mots le système qui prend pour *criterium* de la vérité le consentement universel.

[2] « Le monde juge bien. » 151. P. R., XXXI; la première phrase y manque.

[3] « Deux extrémités qui se touchent. » Cette phrase rappelle celle de Montaigne (*Apol.*, p. 213) : « La fin et le commencement de science se tiennent en pareille » bestise. » Mais la pensée de Montaigne, en cet endroit, est tout autre que celle de Pascal. Il veut dire que par excès d'esprit on extravague aussi bien que par manque d'esprit.

[4] « En cette même ignorance. » C'est ici qu'il faut citer Montaigne, *Apol.*, p. 123 : « L'ignorance qui estoit naturellement en nous, nous l'avons par longue estude con- » firmee et averee, » etc. ; mais surtout, I, 54, p. 273 : « Il se peult dire, avec- » ques apparence, qu'il y a ignorance abecedaire, qui va devant la science, aultre » doctorale, qui vient aprez la science, etc. Les paisans simples sont honnestes » gents, et honnestes gents les philosophes, ou selon que nostre temps les nomme » [c'est-à-dire, ou de quelque autre nom que nostre temps les appelle], des natures » fortes et claires, enrichies d'une large instruction de sciences utiles : les mestis, » qui ont desdaigné le premier siege de l'ignorance des lettres, et n'ont pu ioindre » l'aultre (le cul entre deux selles, desquels ie suis et tant d'aultres), sont dange- » reux, ineptes, importuns; *ceulx-cy troublent le monde.* » Ce ton n'est pas celui de Pascal, mais il n'y a que le ton qui diffère. — Voir XXIV, 100.

[5] « Cette science suffisante. » Pascal en avait-il parlé, ou pense-t-il être compris suffisamment en disant *cette science?* Suffisante signifie sans doute, qui suffit pour faire ce qu'on appelle les savants.

les entendus. Ceux-là troublent le monde, et jugent mal de tout. Le peuple et les habiles[1] composent le train du monde; ceux-là le méprisent[2], et sont méprisés. Ils jugent mal de toutes choses, et le monde en juge bien.

19.

L'homme n'est qu'un sujet[3] plein d'erreur, naturelle et ineffaçable sans la grâce. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Ces deux principes de vérités, la raison et les sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences; et cette même piperie[4] qu'ils apportent à la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi[5].

ARTICLE IV.

1.

On charge les hommes[6], dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leur bien, de leurs amis, et encore du bien[7] et de l'honneur de leurs amis. On les accable d'affaires, de l'apprentissage des langues et des sciences, et on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux sans que leur santé, leur honneur, leur fortune

[1] « Les habiles. » Il n'entend pas par là *ceux d'entre deux*, mais les esprits supérieurs qui sont arrivés à l'extrémité de la science. C'est ce que prouve un autre fragment (v, 2), qu'il faut rapprocher de celui-ci. *Ceux-là* sont les demi-habiles, les pretendus savants. Pascal met les habiles avec le peuple, parce que les habiles sont revenus, par une lumiere supérieure, aux opinions du peuple, et s'accordent avec lui.

[2] « Le méprisent. » Méprisent le train du monde.

[3] « L'homme n'est qu'un sujet. » 370. P. R., xxv. En marge, dans le manuscrit : « Il faut commencer par là le chapitre *Des puissances trompeuses* » Cf. III, 3.

[4] « Cette même piperie. » Montaigne, *Apol.*, p. 315 : *Cette mesme piperie* que les » sens apportent à nostre entendement, *ils la recoivent à leur tour;* nostre ame par- » fois *s'en revenche* de mesme : *ils mentent et se trompent à l'envy.* »

[5] « A l'envi. » Le manuscrit ajoute : « Mais, outre ces erreurs qui viennent par » accident et par le manque d'intelligence, avec ces facultés hétérogènes.... »

[6] « On charge les hommes. » 217. P. R., xxv. En titre, *Divertissement.* P. R. a fait subir à ce paragraphe des altérations nombreuses et considérables. Voir l'Etude sur les *Pensées*.

[7] « Et encore du bien. » Montaigne, I, 38, p. 117 : «Nos affaires ne nous donnoient » pas assez de peine; prenons encores, à nous tormenter et rompre la teste, de » ceulx de nos voisins et amis. » Cf. Epictète, I, 1.

et celle de leurs amis soient en bon état, et qu'une seule chose[1] qui manque les rendrait malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux! Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux? Comment! ce qu'on pourrait faire? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins; car alors ils se verraient, ils penseraient à ce qu'ils sont, d'où ils viennent, où ils vont[2]; et ainsi on ne peut trop les occuper et les détourner; et c'est pourquoi, après leur avoir tant préparé d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, on leur conseille de l'employer à se divertir, à jouer, et à s'occuper toujours tout entiers[3].

Quand je m'y suis mis[4] quelquefois, à considérer les diverses agitations des hommes, et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la Cour, dans la guerre, d'où naissent[5] tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, j'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre[6]. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siége d'une place. On n'achètera une charge à l'armée si cher que parce qu'on trouvera insupportable de ne bouger de la ville; et on ne recherche la conversation et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.

Mais quand j'ai pensé de plus près, et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs, j'ai voulu en découvrir la raison[7], j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près.

[1] « Et qu'une seule chose, » etc. Pascal pousse toujours une idée jusqu'à son plus grand effet. Alors les tours vifs, interrogation, exclamation, sortent naturellement; on en a besoin.

[2] « Où ils vont. » Pensées, suivant Pascal, profondément tristes et troublantes.

[3] « Tout entiers. » Ici on lit en marge dans le manuscrit : « Que le cœur de » l'homme est creux et plein d'ordure! »

[4] « Quand je m'y suis mis. » 139. En titre encore, *Divertissement*. Cet y n'est qu'un pléonasme.

[5] « D'où naissent. » *D'où* se rapporte à ces agitations.

[6] « Dans une chambre. » Cf. III, 4, à la fin. La Bruyère (*De l'homme*) : « Tout » notre mal vient de ne pouvoir être seuls, » etc.

[7] « La raison. » La raison de cette cause.

Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté[1] est le plus beau poste du monde, et cependant qu'on s'imagine [un roi] accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher; s'il est sans divertissement, et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point[2]; il tombera par nécessité dans les vues qui le menacent, des révoltes qui peuvent arriver[3], et enfin de la mort et des maladies qui sont inévitables; de sorte que, s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit.

De là vient que le jeu[4] et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois[5], sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit dans l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible[6], et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre[7], ni la

[1] « Si l'on assemble... la royauté. » Anacoluthe, ou défaut de suite dans la phrase, tel qu'on en laisse échapper en parlant.

[2] « Ne le soutiendra point. » Mais aussi qu'elle étrange supposition! et comment ce roi, s'il est accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher, est-il en même temps sans divertissement?

[3] «Des révoltes qui peuvent arriver.» Ce n'était pas sans doute l'état de la France à cette époque, malgré la Fronde, mais plutôt celui de l'Angleterre qui suggérait à Pascal cette pensée. Quoi qu'il en soit, P. R. ne voulut ni dire aux rois qu'ils étaient exposés aux révoltes, ni leur faire entendre des menaces de maladie et de mort, ni même avancer qu'un roi qui s'ennuie pouvait être plus malheureux que le moindre de ses sujets. Tout cet alinéa fut transformé comme il suit : « Qu'on choisisse telle condi- » tion qu'on voudra, et qu'on y assemble tous les biens et toutes les satisfactions » qui semblent pouvoir contenter un homme : si *celui qu'on aura mis en cet état* est » sans occupation et sans divertissement, et qu'on le laisse faire réflexion sur ce » qu'il est, cette félicité languissante ne la soutiendra pas. Il tombera par nécessité » *dans des vues affligeantes de l'avenir;* et si on ne l'occupe hors de lui, le voilà » nécessairement malheureux. » Mais P. R. donna immédiatement à la suite de cet alinéa le fragment commençant par ces mots : *La dignité royale*, qu'on trouvera à la fin de ce paragraphe.

[4] « De là vient que le jeu. » 210.

[5] « La conversation des femmes, la guerre, les grands emplois. » Supprimé dans P. R., qui a mis seulement, le jeu et *la chasse*. Pascal va parler en effet d'un lièvre qu'on court

[6] « Mol et paisible. » Épithètes parfaitement choisies, qui peignent la chose et qui l'expliquent en même temps.

[7] « Ni les dangers de la guerre. » Ici il n'y a pas besoin d'épithète. Il est trop clair que le danger n'a rien d'attrayant en soi, ni la peine.

peine des emplois, mais c'est le tracas qui nous détourne d'y penser et nous divertit[1].

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement[2]; de là vient que la prison est un supplice si horrible; de là vient que le plaisir de la solitude[3] est une chose incompréhensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois, de ce qu'on essaie sans cesse à les divertir, et à leur procurer toutes sortes de plaisirs.

Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi, et l'empêchent de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux. Et ceux qui font sur cela les philosophes, et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas[4] avoir acheté, ne connaissent guère notre nature[5]. Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères[6], mais la chasse nous en garantit. Et ainsi quand on leur reproche[7] que ce qu'ils cherchent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, s'ils répondaient, comme ils devraient le faire s'ils y pensaient bien, qu'ils ne cherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur, ils laisseraient leurs adversaires sans repartie[8]. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils

[1] « Et nous divertit. » *Divertir* signifie en effet proprement *détourner*. Ici en marge : « Raison pourquoi on aime mieux la chasse que la prise. » Voir plus loin.

[2] « Et le remuement. » P. R. : *et le tumulte du monde*. Ils ont eu peur du mot familier. Il est le meilleur, puisqu'il rabaisse plus l'homme.

[3] « Le plaisir de la solitude. » Tel que le goûtent les anachorètes. Parmi les *Pensées* de Nicole, la 39e a pour titre : *La solitude désagréable, et pourquoi.*

[4] « Qu'ils ne voudraient pas. » Ce pluriel se rapporte au monde.

[5] « Notre nature. » Montaigne la connaissait mieux (*Apologie*, p. 143) : « Il ne » fault pas trouver estrange si gents desesperez de la prinse n'ont pas laissé d'avoir » plaisir à la chasse. »

[6] « Et des misères. » Il y a dans le manuscrit, *et des misères qui nous en détournent*. Ces quatre derniers mots, que je ne m'explique pas, ont été supprimés dans la Copie contemporaine, et dans l'édition de P. R.

[7] « Quand on leur reproche. » 209.

[8] « Sans repartie. » Supprimé encore par P. R., qui craint qu'on ne prenne trop au sérieux cette justification des gens qui passent toute la journée à la chasse. Les éditeurs de P. R. sont des moralistes qui n'entendent pas rester *sans repartie*. —

ne se connaissent pas eux-mêmes[1]; ils ne savent pas que ce n'est que la chasse, et non la prise, qu'ils recherchent.

Ils s'imaginent que, s'ils avaient obtenu cette charge, ils se reposeraient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation[2].

Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentissement de leurs misères continuelles; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte; et de ces deux instincts contraires[3], il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme[4], qui les porte à tendre au repos par l'agitation[5], et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule[6] toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles; et si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui[7], de son autorité privée[8], ne laisserait pas de

Ici on lit en marge dans le manuscrit : *La danse. Il faut bien penser où l'on mettra ses pieds.*

[1] « Pas eux-mêmes. » En marge dans le manuscrit : *Le gentilhomme croit sincèrement que la chasse est un plaisir grand et un plaisir royal; mais son piqueur n'est pas de ce sentiment-là.*

[2] « Que l'agitation. » C'est uniquement à force de logique que Pascal arrive à ces traits si simples qui pourtant surprennent, à ces vérités qui ont un air paradoxal.

[3] « De ces deux instincts contraires. » Cette finesse d'analyse est merveilleuse.

[4] « Dans le fond de leur âme. » Que d'imagination dans l'expression à côté de cette rigueur mathématique !

[5] « Par l'agitation. »

Haud ita vitam agerent, ut nunc plerumque videmus
Quid sibi quisque velit nescire et quærere semper,
Commutare locum, quasi onus deponere possit.

Et ce qui suit dans Lucrèce. Le poëte épicurien n'est pas moins amer que Pascal.

[6] « Ainsi s'écoule. » La brièveté de cette phrase en fait la force. Elle coupe court aux illusions.

[7] « L'ennui. » Ce mot, isolé par la virgule qui le suit, frappe davantage. Voilà l'ennemi.

[8] « De son autorité privée. » Montaigne, *Apol.*, p. 257 : « Et, *de son autorité privée,* à cett'heure le chagrin predomine en moy, à cett'heure l'alaigresse. »

sortir[1] au fond du cœur, où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

Le conseil qu'on donnait à Pyrrhus[2], de prendre[3] le repos qu'il allait chercher par tant de fatigue, recevait[4] bien des difficultés.

Ainsi l'homme[5] est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui, par l'état propre de sa complexion; et il est si vain, qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose, comme un billard et une balle[6] qu'il pousse, suffit pour le divertir[7].

Mais, direz-vous[8], quel objet a-t-il en tout cela? Celui de se vanter demain entre ses amis de ce qu'il a mieux joué qu'un autre. Ainsi les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre[9] qu'on n'aurait pu[10] trouver jusqu'ici; et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et aussi sottement, à mon gré[11]. Et enfin les autres se tuent pour remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils les savent; et ceux-là sont les plus sots de la bande[12],

[1] « Ne laisserait pas de sortir. »

Necquicquam, quoniam medio de fonte leporum,
Surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat. (Lucr., IV, 1129.)

[2] « Le conseil qu'on donnait à Pyrrhus. » 210. Montaigne, I, 42, p. 197.

[3] « De prendre. » De prendre immédiatement, sans se déranger.

[4] « Recevait. » Latinisme. C'est-à-dire comportait, avait en soi. Ces difficultés se réduisent à ce qui a été dit, que l'homme ne peut rester en repos seul avec lui-même. Cette phrase n'est qu'une espèce de parenthèse dans Pascal; P. R. l'a longuement développée.

[5] « Ainsi l'homme. » 217. — « Si vain. » Si léger.

[6] « Un billard et une balle. » Supprimé par P. R., qui semble avoir obéi par avance à la règle de Buffon, de ne nommer les choses que par les termes les plus généraux, pour donner au style de la noblesse. Il y avait d'abord, *comme un chien, une balle, un lièvre.*

[7] « Pour le divertir. » Il y a dans le manuscrit, *suffisent.* P. R. termine ici un premier morceau, en ajoutant seulement une phrase dont la fin est belle : « Et ses » divertissements sont infiniment moins raisonnables que son ennui. »

[8] « Mais direz-vous. » 133.

[9] « Une question d'algèbre. » Il semble que Pascal pense ici à ses recherches sur la roulette.

[10] « Qu'on n'aurait pu. » Il emploie le conditionnel, parce que c'est une supposition. Cela n'est pas régulier grammaticalement.

[11] « A mon gré. » Il ajoute cela, parce que, dans l'opinion, la prise d'une place est quelque chose de plus sérieux que la solution d'un problème. Pascal ne voit dans l'un comme dans l'autre qu'un *divertissement.*

[12] « Les plus sots de la bande. » Cette rude apostrophe s'adresse aux moralistes

puisqu'ils le sont avec connaissance, au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient plus s'ils avaient cette connaissance.

Tel homme passe sa vie[1] sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point : vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il cherche l'amusement du jeu, et non pas le gain. Faites-le donc jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il recherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pipe lui-même, en s'imaginant qu'il serait heureux de gagner ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion, et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte, pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfants[2] qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé.

D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu de mois son fils unique, et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures[3]. Il n'en faut pas davantage[4]. L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si l'on

tels que Montaigne, et l'effort continuel de Pascal était sans doute de ne pas la mériter.

[1] « Tel homme passe sa vie. » Pascal paraît reprendre ici en sous-œuvre les mêmes idées.

[2] « Comme les enfants. » Montaigne, *Apol.*, p. 182 : « C'est pitié que *nous nous pipons* de nos propres singeries et inventions... *comme les enfants qui s'effroient de ce mesme visage qu'ils ont barbouillé* et noircy à leur compaignon. » Cette comparaison, qui paraît imitée de Sénèque (lettre 24), est mieux amenée dans Montaigne que dans Pascal.

[3] « Depuis six heures. » Voltaire prétend que Louis XIV allait à la chasse *le jour qu'il avait perdu quelqu'un de ses enfants*, et qu'*il faisait fort sagement*. On aime mieux l'homme de Pascal, qui ne se laisse distraire ainsi de sa douleur que *quelques mois* après sa perte. Je ne sais du reste où Voltaire a pris ce fait, qui ne me paraît ni vrai, ni vraisemblable, et que je n'ai pas trouvé dans Saint-Simon.

[4] « Il n'en faut pas davantage. » On trouve à la page 110 du manuscrit cet autre développement de la même pensée, que Pascal a barré : « Cet homme si affligé de la mort de sa femme et de son fils unique, qui a cette grande querelle qui le tourmente, d'où vient qu'à ce moment il n'est pas triste, et qu'on le voit si exempt de toutes ces pensées pénibles et inquiétantes? Il ne faut pas s'en étonner; on vient de lui servir une balle, et il faut qu'il la rejette à son compagnon. Il est occupé à la prendre à la chute du toit pour gagner une chasse; comment voulez-vous qu'il pense à ses affaires, ayant cette autre affaire à manier? Voilà un soin

peut gagner sur lui de le faire entrer en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là. Et l'homme[1], quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux. Sans divertissement il n'y a point de joie, avec le divertissement il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes de grande condition[2], qu'ils ont un nombre de personnes qui les divertissent, et qu'ils ont le pouvoir de se maintenir en cet état.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant[3], chancelier, premier président[4], sinon d'être en une condition où l'on a dès le matin un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes? Et quand ils sont dans la disgrâce et qu'on les envoie à leurs maisons des champs[5], où ils ne manquent

» digne d'occuper cette grande âme, et de lui ôter toute autre pensée de l'esprit. » Cet homme, né pour connaître l'univers, pour juger de toutes choses, pour régir » tout un Etat, le voilà occupé et tout rempli du soin de prendre un lièvre. Et s'il » ne s'abaisse à cela et [qu'il] veuille toujours être tendu, il n'en sera que plus sot, » parce qu'il voudra s'élever au-dessus de l'humanité, et il n'est qu'un homme, » au bout du compte, c'est-à-dire capable de peu et de beaucoup, de tout et de » rien. Il n'est ni ange ni bête, mais homme. [Nous retrouverons ailleurs cette » dernière pensée.] — Une seule pensée nous occupe, nous ne pouvons penser à » deux choses à la fois. Dont bien nous prend selon le monde, non selon Dieu. » Ce développement, qui est très-beau pris à part, devait être resserré ici pour ne pas interrompre la suite des idées. Du reste, l'image de l'homme occupé à prendre la balle à la chute du toit est peut-être plus piquante encore que celle de notre texte. Dans la phrase, *Cet homme né pour, etc.*, Pascal passe d'une espèce de divertissement à un autre; c'est un second exemple. Les dernières lignes, *Une seule pensée nous occupe*, demandent à être expliquées : Pascal veut dire que nous ne pouvons penser à la fois aux choses du dehors et à notre misère intérieure ; ce qui est bon selon le monde, car ainsi les divertissements nous sauvent de l'ennui; mais mauvais selon Dieu, car ainsi ils nous empêchent de nous alarmer sur notre salut et d'y pourvoir. Voir le dernier alinéa de ce paragraphe.

[1] « Et l'homme. » Remarquer l'effet que produit ce mot, placé deux fois à la tête de la phrase et détaché. Il arrête l'esprit sur l'étrange nature de cet être extraordinaire; il fait ressortir la puissance du divertissement en la faisant paraître dans deux tableaux opposés et symétriques.

[2] « De grande condition. » 217.

[3] « Surintendant. » Des finances. Le dernier surintendant fut Fouquet, qui était encore en place quand Pascal écrivait ceci ; sa disgrâce est de 1661.

[4] « Premier président. » Du parlement de Paris.

[5] « Et qu'on les envoie, etc. » A cette époque, et encore longtemps après, un ministre, un homme revêtu d'une grande charge ne perdait guère sa place sans recevoir une lettre de cachet qui l'exilait dans ses terres.

ni de biens, ni de domestiques pour les assister dans leurs besoins, ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de songer à eux.

La dignité royale[1] n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède, pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est? Faudra-t-il le divertir de cette pensée comme les gens du commun? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux de le divertir de la vue de ses misères domestiques pour remplir toute sa pensée[2] du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi, et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Et quel objet plus satisfaisant pourrait-on donner à son esprit? Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas[3] à la cadence d'un air, ou à placer adroitement une balle, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse[4] qui l'environne? Qu'on en fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul, sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnie, penser à lui tout à loisir[5], et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement à leurs affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est-à-dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant bien qu'il sera misérable[6], tout roi qu'il est, s'il y pense.

[1] « La dignité royale. » 146. En titre, *Divertissement.*

[2] « Remplir toute sa pensée. » La pompe de l'expression fait le plus heureux contraste avec cette chute : *du soin de bien danser.*

[3] « Ajuster ses pas. » On sait que la danse était un des amusements favoris du grand roi dans sa jeunesse, et qu'il y excellait, comme à tous les exercices en général.

[4] « La gloire majestueuse. » C'est bien là la royauté de Louis XIV. Ces choses sont si loin de nous qu'elles ont besoin maintenant de commentaires.

[5] « Penser à lui tout à loisir. » Comme plus haut, *faire réflexion sur ce qu'il est.* Mais, encore une fois, quelle supposition étrange!

[6] « Qu'il sera misérable. » P. R., *malheureux*. La première expression n'a pas paru assez respectueuse.

Je ne parle point[1] en tout cela des rois chrétiens comme chrétiens, mais seulement comme rois.

La seule chose qui nous console[2] de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre[3] insensiblement. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide[4] d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort[5].

[1] « Je ne parle point. » On ne voit pas pourquoi P. R. a supprimé cette réserve. Ne serait-ce pas à cause de ce que dit ailleurs Pascal (VI, 51) : « Sans cette ex» cuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût injure »

[2] « La seule chose qui nous console. » 97. En titre, *Misère*.

[3] « Et qui nous fait perdre. » C'est-à-dire qui nous fait nous perdre.

[4] Un moyen plus solide. » C'est-à-dire de travailler à notre salut.

[5] « A la mort. » Cf. le second fragment du paragraphe VIII : ... « Et de malheur » en malheur nous mène jusqu'à la mort, qui en est le comble éternel. »

Nicole s'appuie sur ces idées de Pascal dans son traité *de la Connaissance de soi-même*, chap. 1er : « C'est ce qui a donné lieu à un grand esprit de ce siècle de faire » voir dans un excellent discours que ce désir d'éviter la vue de soi-même est la » source de toutes les occupations tumultuaires des hommes, et surtout de ce qu'ils » appellent divertissement ; qu'ils ne cherchent en tout cela qu'à ne penser point à » eux, qu'il suffit pour rendre un homme méprisable de l'obliger d'arrêter la vue sur » soi, et qu'il n'y a point de félicité humaine qui la puisse soutenir (c'est-à-dire » sans doute, qui puisse soutenir la vue de soi-même). Qu'ainsi l'homme sans la » grâce est un grand supplice à lui-même, qu'il ne tend qu'à se fuir, qu'il se re» garde en quelque sorte comme son plus grand ennemi, et qu'il fait consister son » bonheur à s'oublier soi-même, et à se noyer dans cet oubli. » Plus loin cependant (chap. 3) il n'adopte pas sans réserve ce que dit Pascal, que l'ennui qui accable ceux qui ont été dans de grandes places, quand on les réduit à vivre en repos dans leur maison, vient de ce qu'ils se voient trop, et que *personne ne les empêche de songer à eux*. « Peut-être que c'est une des causes de leur chagrin ; mais ce » n'est pas la seule. C'est aussi parce qu'ils ne se voient pas assez, et qu'il y a » moins de choses qui renouvellent l'idée de leur *moi*, » etc. Mais dans sa lettre au marquis de Sévigné, Nicole combat très-vivement le fond même de ce qu'il appelait tout à l'heure un excellent discours : « Il suppose, dans tout le discours du diver» tissement ou de la misère de l'homme, que l'ennui vient de ce que l'on pense à » soi, et que le bien du divertissement consiste en ce qu'il nous ôte cette pensée. » Cela est peut-être plus subtil que solide.... Le plaisir de l'âme consiste à penser, » et à penser vivement et agréablement. Elle s'ennuie sitôt qu'elle n'a plus que des » pensées languissantes.... C'est pourquoi ceux qui sont bien occupés d'eux-mêmes » peuvent s'attrister, mais ne s'ennuient pas. La tristesse et l'ennui sont des mou» vements différents.... M. Pascal confond tout cela... » Les critiques de Nicole et celles de Voltaire n'empêchent pas que Pascal n'ait tracé un tableau aussi vrai qu'éloquent de l'inquiétude et de l'ennui qui consument la vie des hommes. C'est l'explication qu'il veut donner de cette maladie qui étonne plus qu'elle ne convainc. Si l'ennui est un état pénible, et quelquefois insupportable, c'est que l'homme est un

2.

Les hommes n'ayant pu[1] guérir la mort, la misère, l'ignorance, se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser.

3.

La nature nous rendant[2] toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à ce nouvel état.

Il faut particulariser[3] cette proposition générale.....

4.

Qu'on s'imagine[4] un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et, se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour[5] : c'est l'image[6] de la condition des hommes.

être actif, et que son activité a toujours besoin de s'exercer. Comme l'estomac à qui on ne fournit pas d'aliments à digérer éprouve un malaise, on ressent un malaise semblable quand on n'a rien à sentir ou à penser. Si on suppose un roi réduit à contempler sa gloire, je dirai d'abord que ce serait déjà là un *divertissement*, car sa gloire, sa royauté, sont bien des choses du dehors; seulement ces idées s'épuiseront, et il lui en faudra de nouvelles. Maintenant pourquoi dire que la pensée de la mort nous est essentielle, et que celle des jouissances de la vie n'est qu'un accident ou une distraction? L'une et l'autre sont également suivant la nature, penser à soi, c'est penser à l'être qui vit aussi bien qu'à celui qui doit mourir. Pour ce qui est de songer en général à ce que c'est que l'homme, et d'où il vient et où il va, ces méditations, ennuyeuses et pénibles à certaines âmes, procurent à d'autres plus fortes, et procuraient à Pascal lui-même, le *divertissement* le plus vif et le plus absorbant.

[1] « Les hommes n'ayant pu. » 121. En titre, *Divertissement*, P. R., XXVI.

[2] « La nature nous rendant. » 441. Manque dans P. R.

[3] « Il faut particulariser. » Pascal ne l'a pas fait. Pour l'explication de cette pensée, voir VI, 46.

[4] « Qu'on s'imagine. » Manque dans P. R. Ce fragment ne se trouve pas dans l'autographe, il a été conservé dans la Copie.

[5] « Attendent leur tour. » Il faut admirer ici également le pathétique de l'image, l'harmonie des mots, la coupe de la phrase.

[6] « C'est l'image. » L'application faite à la fin est bien plus saisissante que si

ARTICLE V.

1.

J'écrirai ici[1] mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein : c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Je ferais trop d'honneur à mon sujet si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable[2].

elle était annoncée tout d'abord, comme, par exemple, s'il y avait : Pour avoir une image de la condition des hommes, qu'on se représente, etc. — Ce tableau est bien lugubre, ce style est teint de la plus noire mélancolie. Mais que dire de Nicole, qui s'efforce de tracer une peinture encore plus affreuse, non plus de la condition des hommes suivant la seule nature, mais du gouvernement et de la justice de Dieu? *De la crainte de Dieu*, chap. 5 : « Ainsi le monde entier est un lieu de supplices, » où l'on ne découvre par les yeux de la foi que des effets effroyables de la justice de » Dieu ; et si nous voulons nous la représenter par quelque image qui en approche, » figurons-nous un lieu vaste, plein de tous les instruments de la cruauté des hom- » mes, et rempli d'une part de bourreaux, et de l'autre d'un nombre infini de cri- » minels abandonnés à leur rage. Représentons-nous que ces bourreaux se jettent » sur ces misérables, qu'ils les tourmentent tous, et qu'ils en font tous les jours périr » un grand nombre par les plus cruels supplices, qu'il y en a seulement quelques- » uns dont ils ont ordre d'épargner la vie; mais que ceux-ci même, n'en étant » pas assurés, ont sujet de craindre pour eux-mêmes la mort qu'ils voient souffrir » à tout moment à ceux qui les environnent, ne voyant rien en eux qui les en dis- » tingue. Quelle serait la frayeur de ces misérables..., etc. Et néanmoins la foi » nous expose bien un autre spectacle devant les yeux; car elle nous fait voir les » démons répandus par tout le monde, qui tourmentent et affligent tous les hommes » en mille manières, et qui les précipitent presque tous, premièrement dans les » crimes, et ensuite dans l'enfer et dans la mort éternelle. » Voilà ce que le zèle janséniste inspirait à un homme qu'on a coutume d'appeler le doux Nicole; mais tout le développement de Nicole choque plus qu'il n'effraie. L'idée que Pascal exprime, quoique outrée par son humeur sombre, est après tout une idée naturelle, celle de la mort : tandis que Nicole veut pénétrer, au delà de la nature, un mystère de la foi ; et qu'au lieu de le laisser dans le vague qui sied au mystère, il s'appesantit sur des détails que la raison ne conçoit pas, comme s'ils étaient parfaitement clairs et sensibles pour lui.

[1] « J'écrirai ici. » 137. En titre, *Pyrrhonisme*. Manque dans P. R. (*Cf.* la note sur VI, 52.)

[2] « Qu'il en est incapable. » Quel est ce sujet incapable d'ordre? L'esprit humain, sans doute, qui ne peut arriver par ordre de démonstration à aucune vérité.

2.

Gradation. Le peuple honore[1] les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière[2]. Les dévots[3] qui ont plus de zèle que de science les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure[4]. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

Renversement continuel[5] du pour au contre.

Nous avons donc montré que l'homme est vain[6], par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles[7]. Et toutes ces opinions sont détruites. Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très-saines, et qu'ainsi, toutes ces vanités étant très-bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit. Et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisait celle du peuple.

Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition, et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines; parce qu'il n'en sent pas la vérité où

[1] « Gradation. Le peuple honore. » 231. P. R., XXIX. En titre dans le manuscrit, *Raison des effets*. Ce titre, qui revient souvent, signifie que beaucoup de choses déraisonnables suivant la philosophie vulgaire ont pourtant leur raison, que découvre une philosophie plus haute. Cf. V, 9. La Bruyère (*Des Grands*, à la fin du chapitre) : « Qui dit le peuple dit plus d'une chose... Il y a le peuple qui est opposé aux » grands, c'est la populace et la multitude. Il y a le peuple qui est opposé aux » sages, aux habiles et aux vertueux : ce sont les grands comme les petits. » C'est ce dernier peuple, ou le vulgaire, dont parle Pascal. Cf. V, 14, etc.

[2] « La pensée de derrière. » Voir XXIV, 90.

[3] « Les dévots. » P. R., *certains zélés*. Ils ont craint d'employer ce mot de *dévots*, comme faisaient les gens du monde, avec une intention satirique. La Bruyère l'emploie sans cesse, et ne manque jamais d'écrire en marge *faux dévots*.

[4] « Par une autre lumière supérieure. » Qui montre que tel est l'ordre de Dieu. Pascal, en soumettant son esprit au respect des distinctions établies, se flattait de ne se soumettre qu'en vertu d'une lumière supérieure. En lisant ses Entretiens sur la condition des grands, on sent que ce respect devait lui coûter.

[5] « Renversement continuel. » 231. En titre, *Raison des effets*. Inédit jusqu'à notre temps.

[6] « Que l'homme est vain. » (Cf. II, 5; III, 5; IV, 1.)

[7] « Qui ne sont point essentielles. » Comme une grande naissance.

elle est, et que, la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très-fausses et très-mal saines[1].

Il est donc vrai[2] de dire que tout le monde est dans l'illusion : car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, car il pense que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent. Par exemple, il est vrai qu'il faut honorer les gentilshommes, mais non pas parce que la naissance est un avantage effectif, etc.

3.

Le plus grand des maux[3] est les guerres civiles. Elles sont sûres, si on veut récompenser les mérites, car tous diront qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr[4].

4.

Pourquoi suit-on la pluralité[5]? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison[6]? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la racine de la diversité[7].

5.

L'empire fondé sur l'opinion[8] et l'imagination règne quelque

[1] « Très-mal saines. » On dirait maintenant *très-peu saines*.

[2] « Il est donc vrai. » 231. En titre, *Raison des effets*. P. R., XXXI.

[3] « Le plus grand des maux. » 243. En titre, *Opinions du peuple saines*. Manque dans P. R.

[4] « Ni si grand, ni si sûr. » Pascal tranche bien vite une telle question. Mais que cette défense de l'hérédité royale est irrévérencieuse! et que P. R. a fait prudemment de la supprimer! L'esprit qui sur le trône de Louis XIV osait par supposition placer un sot, et qui ne se prononçait pour ce sot que de peur d'une guerre civile, était par avance républicain. Cf. 7 et 9.

[5] « Pourquoi suit-on la pluralité? » 429. Manque dans P. R. Nous disons aujourd'hui, la *majorité*. — *Ils*, c'est la pluralité, ceux qui la composent.

[6] « Plus de raison. » C'est parce que, la majorité et la minorité se composant d'hommes qui ont en moyenne autant de raison les uns que les autres, il y a probabilité, *si toutes les opinions sont libres de se produire*, que la plus généralement adoptée sera la plus raisonnable. Ce n'est qu'une probabilité, mais on s'en contente faute de mieux.

[7] « La racine de la diversité. » Il parle de la diversité ou de la contrariété comme d'un vice, qui se trouve ainsi extirpé, déraciné.

[8] « L'empire fondé sur l'opinion. » 427. Manque dans P. R.

temps, et cet empire est doux et volontaire : celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde[1], mais la force en est le tyran.

6.

Que l'on a bien fait[2] de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures! Qui passera de nous deux? qui cédera la place à l'autre? Le moins habile? mais je suis aussi habile que lui; il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible; il n'y a qu'à compter; c'est à moi à céder[3], et je suis un sot si je conteste. Nous voilà en paix par ce moyen; ce qui est le plus grand des biens.

7.

La coutume de voir les rois[4] accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui plient la machine[5] vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare pas dans la pensée leur personne d'avec leur suite, qu'on y voit d'ordinaire jointe. Et le monde, qui ne sait pas que cet effet a son origine dans cette coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle; et de là viennent ces mots[6] : Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc.

[1] « La reine du monde. » Cf. III, 3, p. 36. Rapprocher de cette pensée celle qui forme le paragraphe 91 de l'article XXIV.

[2] « Que l'on a bien fait. » P. R., XXIX. Cette pensée n'est pas dans le manuscrit; on y trouve seulement cette ligne isolée : *Il a quatre laquais*. On est bien tenté cependant d'attribuer à Pascal ce développement, dont la forme est vive, familière, dramatique. Peut-être les éditeurs l'ont-ils reproduit de souvenir, d'après une conversation de Pascal.

[3] « C'est à moi à céder. » Mais pourquoi faut-il qu'il y en ait un qui cède? ne peuvent-ils aller de pair? Et là même où il faut une préférence, pourquoi se battre? pourquoi ne pas s'en rapporter au libre choix des juges naturels? Se battait-on, du temps de Pascal, pour décider qui entrerait à l'Académie? ou réglait-on cela d'après le nombre des laquais?

[4] « La coutume de voir les rois. » 84. Cette pensée, qui s'attaque encore au prestige et à la religion de la royauté, a été supprimée dans P. R. Cf. III, 3, p. 35.

[5] « La machine. » Pascal appelle ainsi cette partie de l'homme par laquelle il est machine, comme l'animal, et n'obéit pas à la réflexion, mais à l'instinct. (Cf. X, 4.)

[6] « Et de là viennent ces mots. » Comme il déshabille l'idole! Louis XIV commençait à peine de régner quand Pascal s'exprimait ainsi, et Pascal écrivait au fond de sa retraite. Quand parut l'édition de P. R., le roi avait passé trente ans, il était dans toute la splendeur de son règne; les poètes, les écrivains, les orateurs mêmes de la chaire l'encensaient, et de telles paroles, tombant dans le public, auraient paru un blasphème.

La puissance des rois[1] est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande[2] et importante chose du monde a pour fondement la faiblesse : et ce fondement-là est admirablement sûr[3] ; car il n'y a rien de plus sûr que cela, que le peuple[4] sera faible. Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

8.

Les Suisses s'offensent[5] d'être dits gentilshommes, et prouvent la roture de race pour être jugés dignes de grands emplois.

9.

On ne choisit pas[6] pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison.

---

[1] « La puissance des rois. » 79. Manque aussi dans P. R.

[2] « La plus grande. » Pascal n'est pas un frondeur, il s'en faut bien ; la royauté n'a pas un sujet plus fidèle. Mais sa philosophie l'emporte.

[3] « Admirablement sûr. » Pascal se trompait !

[4] « Le peuple. » Voir v, 2. — « Sera faible. » Vain orgueil d'un penseur, tout pareil, sauf la gravité du ton, à celui de Voltaire, qui répétait sans cesse que la philosophie n'était à l'usage que des *honnêtes gens*. La raison n'est pas si absolument interdite à la foule. D'ailleurs *le peuple* ne peut-il pas changer de faiblesse ?

[5] « Les Suisses s'offensent. » 21. Manque dans P. R. Je ne sais où Pascal a pris cette assertion, qui est bien loin d'être exacte. Les Suisses ne se sont jamais offensés d'être dits gentilshommes; nulle part au contraire l'esprit aristocratique n'est demeuré plus fortement enraciné que dans les cantons. On n'y a jamais fait de preuve de roture pour les emplois, mais bien preuve de *bourgeoisie;* on est à la fois noble et bourgeois, c'est-à-dire membre de la cité. Un fait mal interprété de l'histoire de Bâle a pu donner lieu à cette méprise. Mais tout ce qui regarde le gouvernement des cantons avait été très-bien exposé dans le livre *de la République des Suisses*, traduit du latin de Josias Simler (par Innocent Gentillet), Paris, 1578 Lorsque les petites républiques d'Italie passèrent, au XIVe siècle, du gouvernement des nobles à celui des corps d'état et des marchands, les nobles furent exclus à perpétuité des emplois, et, dans certaines villes, on ordonna que si une famille troublait l'ordre établi, elle serait inscrite, par décision des juges, au rôle des nobles, et déchue ainsi de tous ses droits à l'administration de la cité (Sismondi, *Républ. ital*, t. IV, p. 96, 165). Au reste, de telles lois ne contredisent point, comme paraît le supposer Pascal, le préjugé de la noblesse; elles le confirmeraient plutôt si elles ne tombaient pas avec le temps. Ces exclusions, contraires à l'égalité même qu'elles voulaient protéger, ressemblaient à celles qui frappent encore parmi nous les familles princières. La noblesse, dans ces républiques, était comme une royauté

[6] « On ne choisit pas. » 85. Manque dans P. R. — Dans les manuscrits du médecin Vallant, contemporain de Pascal, conservés à la Bibliothèque Nationale, se trouve un cahier de quelques pages portant pour titre, *Pensées de M. Pascal.* M. Faugère a trouvé dans ce cahier le développement suivant de cette pensée : « Les choses du monde les plus déraisonnables deviennent les plus raisonnables, à » cause du dérèglement des hommes. Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir

Saint Augustin a vu qu'on travaille[1] pour l'incertain, sur mer, en bataille, etc.; il n'a pas vu la règle des partis[2], qui démontre qu'on le doit[3]. Montaigne a vu qu'on s'offense d'un esprit boiteux[4], et que la coutume peut tout[5]; mais il n'a pas vu la raison de cet effet[6]. Toutes ces personnes ont vu les effets, mais ils n'ont pas vu les causes; ils sont à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit; car les effets sont comme sensibles[7], et les causes sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ces effets-là se voient par l'esprit, cet esprit est à l'égard de l'esprit qui voit les causes comme les sens corporels à l'égard de l'esprit.

10.

D'où vient qu'un boiteux[8] ne nous irrite pas, et un esprit boiteux nous irrite? A cause qu'un boiteux reconnait que nous allons droit,

» pour gouverner un État le premier fils d'une reine? *On ne choisit pas pour gou-* » *verner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison;* cette loi serait » ridicule et injuste. Mais parce qu'ils le sont et le seront toujours [ridicules et in- » justes], elle devient raisonnable et juste. Car qui choisira-t-on? Le plus vertueux » et le plus habile? Nous voilà incontinent aux mains : chacun prétend être le plus » vertueux et le plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incon- » testable. C'est le fils aîné du roi; cela est net, il n'y a point de dispute. La raison » ne peut mieux faire, car la guerre civile est le plus grand des maux. » Le manuscrit autographe ne contient que la phrase que nous donnons dans le texte. Peut-être que Pascal l'avait développée de vive voix, et qu'on a reproduit de mémoire ses paroles. Cf. IV, 2. — Cependant la négligence même de la rédaction porte à croire qu'elle est originale. Nicole l'a fondue dans le texte de son traité *de la Grandeur*, 1re partie, chap. 5 (et non, comme on l'a dit, dans celui *de l'Education d'un prince*). Voir tout le chapitre. — M. Vinet (page 152) voit une épigramme dans cette expression, le premier fils *d'une reine*. Elle serait très-peu digne de Pascal. M. Vinet n'a pas fait attention qu'il y a un peu plus bas, le fils aîné *du roi*.

[1] « Saint Augustin a vu qu'on travaille. » 130. P. R., XXXI. Le fond de cette pensée, que, même dans les choses humaines, on se conduit souvent d'après une simple croyance et sans certitude démonstrative, revient souvent dans saint Augustin, particulièrement dans les traités *de Fide rerum quæ non videntur; de Fide, Spe et Charitate; de Utilitate credendi.* Ce que j'ai trouvé qui se rapproche le plus de la phrase de Pascal est ce passage d'un sermon (t. V, p. 196, *b*): *Quanta patiuntur pro sua iniquitate latrones... pro sua avaritia negotiatores, mare transmeantes, ventis tempestatibusque corpus et animam committentes, sua relinquentes*, ad ignota currentes!

[2] « La règle des partis. » Sur la règle des partis, cf. X, 1.

[3] « Qui démontre qu'on le doit. » Cf. XXIV, 88.

[4] « Qu'on s'offense d'un esprit boiteux. » Voir le paragraphe suivant.

[5] « Que la coutume peut tout. » Cf. III, 8.

[6] « La raison de cet effet. » Voir les notes sur l'art. V, 2.

[7] « Comme sensibles. » Il dit seulement *comme sensibles*, parce que ce sont des faits moraux qui *se voient* par l'esprit, ainsi qu'il le dit ensuite.

[8] « D'où vient qu'un boiteux. » 232. P. R., XXIX. — Montaigne, III, 8 *(de l'Art*

et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions pitié et non colère.

Épictète demande[1] bien plus fortement pourquoi ne nous fâchons-nous pas si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous raisonnons mal, ou que nous choisissons mal. Ce qui cause cela, est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête, et que nous ne sommes pas boiteux[2] : mais nous ne sommes pas si assurés que nous choisissons le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix ; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

11.

Le respect est[3], Incommodez-vous. Cela est vain en apparence, mais très-juste; car c'est dire[4] : Je m'incommoderais bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais bien sans que cela vous serve. Outre que le respect est pour distinguer les grands : or, si le respect était d'être en fauteuil[5], on respecterait tout le monde, et ainsi on ne distinguerait pas : mais, étant incommodé, on distingue fort bien.

de conferer), p. 425 : « De vray, pourquoi, sans nous esmouvoir, rencontrons-nous » quelqu'un qui ayt le corps tortu et mal basti ; et ne pouvons souffrir le rencontre » d'un esprit mal rangé sans nous mettre en cholere? »

[1] « Epictète demande. » Voir les *Entretiens d'Epictète* recueillis par Arrien, IV, 6.

[2] « Et que nous ne sommes pas boiteux. » Pour amener ces derniers mots, il aurait fallu dire dans ce qui précède que nous ne nous fâchons pas si on dit que nous sommes boiteux. Mais il aurait fallu ajouter, *quand nous ne le sommes pas*. Car on se fâche si on l'est, ou si seulement on paraît l'être. Or nous paraissons toujours mal raisonner à ceux qui raisonnent autrement que nous. — Cf. Nicole, *des Moyens de conserver la paix entre les hommes*, II, 3.

[3] « Le respect est. » 406. Manque dans P. R. C'est-à-dire que la manière de témoigner du respect à quelqu'un consiste à s'incommoder pour lui. Mais, par ce tour il semble que c'est le monde qui parle et qui donne ses regles : Incommodez-vous. En effet, c'est s'incommoder que de rester devant quelqu'un tête nue, ou de demeurer debout, ou de s'asseoir sur un siége sans dossier, etc. — « Cela est vain, » c'est-à-dire peu solide, peu raisonnable. On a déjà vu plusieurs fois ce mot en ce sens.

[4] « Car c'est dire. » Car témoigner son respect en s'incommodant, c'est dire.

[5] « D'être en fauteuil. » On attachait une grande importance, à cette époque, à la distinction d'un fauteuil et d'un pliant. Voir Saint-Simon, et les poëtes comiques.

12.

Être brave[1] n'est pas trop vain[2]; car c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est montrer par ses cheveux qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc.; par son rabat, le fil, le passement[3], etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnais[4], d'avoir plusieurs bras. Plus on a de bras, plus on est fort. Être brave, est montrer sa force[5].

13.

Cela est admirable[6] : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle, et suivi de sept ou huit laquais[7]! Eh quoi! il me fera donner les étrivières[8], si je ne le salue. Cet habit, c'est une force. C'est bien de même qu'un cheval bien enharnaché, à l'égard d'un autre! Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a, et d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison. De vrai, dit-il[9], d'où vient, etc...

[1] « Être brave. » 232. Manque dans P. R. En titre dans le manuscrit, *Opinions du peuple saines*. *Brave,* c'est-à-dire *bien mis;* il est encore pris en ce sens dans le langage populaire.

[2] « N'est pas trop vain. » Dans le même sens du mot *vain* que nous avons vu plusieurs fois (II, 5; III, 5; IV, 1; V, 2), et tout à l'heure encore; c'est-à-dire n'est pas quelque chose qui soit illusoire, creux, sans valeur.

[3] « Le fil, le passement. » C'est montrer par son rabat, par la qualité du fil et du passement, qu'on paye les meilleurs marchands et les meilleurs ouvriers. Voir Mascarille, dans les *Précieuses*, détaillant tout son ajustement.

[4] « Un simple harnais. » Voir le passage de Montaigne cité au paragraphe suivant.

[5] « C'est montrer sa force » Pascal cherche toujours, comme on voit, la *Raison des effets*. Le danger de cette analyse savante, c'est qu'en expliquant tout on prétende justifier tout. Tout a sa raison, mais ce n'est pas toujours une bonne raison.

[6] « Cela est admirable. » 231. Manque dans P. R. En titre : *Raison des effets.*

[7] « Sept ou huit laquais. » Et non *sept à huit laquais*, comme mettent les éditions. On dit *sept à huit,* quand il peut y avoir une fraction entre deux.

[8] « Les étrivières. » Notre âme imprégnée du sentiment de l'égalité, a peine à supporter aujourd'hui cette amère ironie. Nous souffrons de penser qu'un duc et pair, si Pascal ne l'eût salué, eût pu faire insulter Pascal, sinon lui donner les étrivières. Et encore pourquoi serait-ce là une hyperbole? Voltaire, cinquante ans plus tard, n'a-t-il pas été bâtonné par les gens d'un Rohan?

[9] « De vrai, dit-il. » Pascal, citant de mémoire, ne cite pas exactement; voici le texte de Montaigne, I, 42, p. 181 : « Mais à propos de l'estimation des hommes, » c'est merveille que, sauf nous, aulcune chose ne s'estime que par ses propres » qualitez : nous louons un cheval de ce qu'il est vigoureux et adroict, *non de son » harnois;* un levrier de sa vistesse, non de son collier; un oyseau de son aile, non » de ses longes et sonnettes [il s'agit d'un oiseau de chasse, d'un faucon] : pourquoy » de mesme n'estimons-nous un homme par ce qui est sien? » etc.

14.

Le peuple a les opinions[1] très-saines : par exemple : 1° D'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie[2]. Les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde ; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison. 2° D'avoir distingué les hommes par le dehors, comme par la noblesse ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable ; mais cela est très-raisonnable[3]. 3° De s'offenser pour avoir reçu un soufflet, ou de tant désirer la gloire. Mais cela est très-souhaitable, à cause des autres biens essentiels qui y sont joints. Et un homme qui a reçu un soufflet sans s'en ressentir[4] est accablé d'injures et de nécessités. 4° Travailler pour l'incertain[5] ; aller sur la mer ; passer sur une planche[6].

[1] « Le peuple a les opinions. » 221. P. R., XXIX. Voir la note sur le paragraphe 2 de cet article.

[2] « Plutôt que la poésie. » Je ne pense pas que Pascal veuille dire, plutôt que de faire de la poésie ; il ne serait nullement à propos que tout le monde se mêlât de faire des vers. S'il veut dire seulement, plutôt que d'en lire et d'en écouter, il me semble qu'on doit désirer d'être capable du plus grand nombre de plaisirs possibles ; et que les esprits délicats, qui par-dessus celui des divertissements, ont encore celui de la poésie, sont dans une meilleure condition que d'autres qui n'y seraient pas sensibles. Mais ceux qui voudraient qu'on ne s'amusât jamais qu'à lire des vers seraient des pédants. Je ne sais à qui Pascal en veut dans ce passage ; mais Voltaire s'est senti attaquer dans sa vanité de poëte (*genus irritabile vatum*), et s'emporte vivement en cet endroit. Il a d'ailleurs raison de dire que le vulgaire ne *choisit* pas ; il prend ce qu'il peut.

[3] « Est très-raisonnable. » *Cf.* 6 et 13 — P. R. s'arrête ici. — Pascal a mis après coup en cet endroit la note suivante : *Cannibales se rient d'un enfant roi.* C'est encore un souvenir de Montaigne (I, 30, p. 73), qui raconte que des sauvages, présentés à la cour de Charles IX, *dirent qu'ils trouvoient en premier lieu fort estrange que tant de grands hommes portant barbe, forts et armez, qui estoient autour du roy (il est vraisemblable qu'ils parloient des Souisses de sa garde), se soubmissent à obeïr à un enfant, et qu'on ne choisissoit plustost quelqu'un d'entre eulx pour commander.*

[4] « Sans s'en ressentir. » P. R. a craint de publier cette pensée, qui semble autoriser le préjugé du duel, et favoriser ces condescendances coupables à l'esprit du monde, si énergiquement combattues dans les *Provinciales* (voir la quatorzième). Mais Pascal réserve toujours l'autorité de la religion. — Remarquons au reste que du temps même de Pascal, un ecclésiastique, un magistrat, pouvait ne pas *se ressentir* d'un soufflet, de la façon dont il l'entend, sans être accablé d'injures et de misères. Et il n'est pas bien difficile de concevoir un état de société où il en serait de même de tout citoyen.

[5] « Travailler pour l'incertain. » Cf. 9, et XXIV, 88.

[6] « Passer sur une planche. » Pascal veut dire, je pense, qu'il y a aussi une bonne raison à la répugnance qu'on éprouve à marcher sur une planche au-dessous de laquelle est le vide, même quand elle est plus large qu'il ne faut. *Cf.* III, 3.

15.

C'est un grand avantage[1] que la qualité, qui, dès dix-huit ou vingt ans, met un homme en passe[2], connu et respecté, comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans : c'est trente ans[3] gagnés sans peine.

16.

N'avez-vous jamais vu[4] des gens qui, pour se plaindre du peu d'état que vous faites d'eux, vous étalent l'exemple de gens de condition qui les estiment? Je leur répondrais à cela : Montrez-moi le mérite par où vous avez charmé ces personnes, et je vous estimerai de même.

17.

Un homme qui se met à la fenêtre[5] pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si on m'aime[6] pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans me perdre, moi. Où est donc ce MOI[7], s'il n'est ni dans le corps, ni dans l'âme? Et comment aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités, qui ne sont point ce qui fait le MOI, puisqu'elles sont périssables? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement

[1] « C'est un grand avantage. » 397. P. R., XXIX.

[2] « Met un homme en passe. » Terme emprunté à certains jeux. *Être en passe*, signifie être en mesure de faire passer sa boule ou sa bille par ce qu'on appelle *la passe*. D'où figurement, être en mesure d'arriver aux emplois, aux honneurs.

[3] « C'est trente ans. » Que cette façon de réduire la qualité à un chiffre est originale! Et quand on pense à ce que c'est que trente ans dans la vie, quelle amertume dans cette réflexion, pour l'homme supérieur qui pourrait *mériter!*

[4] « N'avez-vous jamais vu. » 440. P. R., XXIX. P. R. écrit, *Il y a des gens*, effaçant toujours scrupuleusement les formes dramatiques.

[5] « Un homme qui se met à la fenêtre. » Manque dans P. R. Ce fragment, conservé dans la Copie, ne se trouve plus dans l'autographe.

[6] « Et si on m'aime. » Remarquer la progression; le jugement, l'intelligence, semble encore plus inséparable de la personne que la beauté.

[7] « Où est donc ce MOI? » Il est dans un ensemble, et non dans telle ou telle partie qu'on peut détacher.

des qualités[1]. Qu'on ne se moque donc plus[2] de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées.

18.

Les choses qui nous tiennent[3] le plus, comme de cacher son peu de bien, ce n'est souvent presque rien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir[4] sans peine.

19.

... C'est l'effet de la force[5], non de la coutume; car ceux qui sont capables d'inventer sont rares; les plus forts en nombre ne veulent que suivre, et refusent la gloire à ces inventeurs qui la cherchent par leurs inventions. Et s'ils s'obstinent à la vouloir obtenir, et mépriser ceux qui n'inventent pas, les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneraient des coups de bâton[6]. Qu'on ne se

[1] « Mais seulement des qualités. » C'est réaliser des abstractions; il n'existe pas de qualités séparées des choses.

[2] « Qu'on ne se moque donc plus. » Cet alinéa donne le sens de tout le reste, et montre où Pascal voulait en venir. Il a uni dans cette pensée, comme dans plusieurs autres, une logique d'une force et d'une subtilité merveilleuses avec un sentiment faux de ce qui est. Quelle analogie entre des charges et des honneurs, et les qualités de la figure ou de l'esprit? L'hommage qu'on rend aux dignités se détache de la personne avec les dignités elles-mêmes, et passe à une autre; mais quand on aime quelqu'un pour sa beauté, on ne peut la séparer de lui; on n'aime peut-être pas la personne sans la beauté, mais on n'aime pas non plus la beauté dans une autre personne. Il y a là une étrange méprise, à laquelle Pascal a été conduit par l'envie de trouver en tout ce qu'il appelle la *raison des effets*, c'est-à-dire la raison des préjugés.

[3] « Les choses qui nous tiennent. » 142. P. R., XXIX.

[4] « Nous le fait découvrir. » C'est-à-dire nous fait découvrir que c'est un néant.

[5] « C'est l'effet de la force. » 411. P. R. XXXI. P. R. commence à, *ceux qui sont capables*. Ce qui précède se rapporte à quelque chose qui manque; mais on voit qu'il s'agit de la difficulté qu'il y a à produire des nouveautés, difficulté qui ne vient pas seulement de la coutume que les nouveautés ont contre elles.

[6] « Des coups de bâton. » P. R. épargne au sage ces coups de bâton, qui ne sont pourtant qu'au conditionnel, et met seulement, *On les traite de visionnaires*. P. R. fait comme Sosie :

Pour des injures,
Dis-m'en tant que tu voudras.

Mais Pascal n'a pas peur de se figurer les penseurs maltraités grossièrement par la force brutale. *Cf.* 13. C'est ainsi que Platon nous représente le philosophe souffleté par le méchant (*Gorgias*, pages 486, 527). Remarquez qu'après avoir parlé de *noms ridicules*, *visionnaires* serait bien faible.

pique donc pas de cette subtilité[1], ou qu'on se contente en soi-même[2].

ARTICLE VI.

1.

Toutes les bonnes maximes[3] sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font; mais pour la religion, point[4].

Il est nécessaire qu'il y ait[5] de l'inégalité parmi les hommes, cela est vrai; mais cela étant accordé, voilà la porte ouverte non-seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes[6] dans les choses : les lois y en veulent mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

2.

La raison nous commande[7] bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot[8].

1 « De cette subtilité. » De cette subtilité qui fait les inventeurs, qui fait qu'on secoue l'opinion commune.

2 « Qu'on se contente en soi-même. » C'est-à-dire qu'on se satisfasse dans son for intérieur, dans la conscience qu'on a de son génie, sans essayer de le produire au dehors.

3 « Toutes les bonnes maximes. » 141. P. R., XXIX.

4 « Mais pour la religion, point. » Plainte d'un janséniste, d'un sectaire, qui accuse le monde de ne pas se sacrifier pour ce qu'il regarde comme la vraie et pure foi.

5 « Il est nécessaire qu'il y ait. » 141. Manque dans P. R.

6 « Il n'y a point de bornes. » Horace a dit tout le contraire : *Est modus in rebus*. A la rigueur, le corps non plus ne peut souffrir de bornes (comment fixer absolument la mesure du marcher, du manger? etc.). Cependant nous lui en fixons tous les jours. Il est donc possible d'en fixer aussi dans les choses de l'esprit, et Horace a eu raison.

7 « La raison nous commande. » 270. Manque dans P. R. A-t-on eu peur de l'esprit d'indépendance qui est dans cette pensée?

8 « On est un sot. » Combien ce tour est piquant! On attend ce qui peut être pire que d'être malheureux, et on trouve que c'est d'être un sot; et on s'en étonne d'abord, et à la réflexion on sent que cela est juste. Voir le petit conte de Voltaire, *le bon Bramin*.

3.

Pourquoi me tuez-vous[1] ? Eh quoi ! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau ? mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, cela serait injuste de vous tuer de la sorte ; mais, puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste.

4.

Ceux qui sont dans le déréglement[2] disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils la croient suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord fuient. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir un point fixe pour en juger. Le port juge ceux qui sont dans le vaisseau ; mais où prendrons-nous[3] un point dans la morale ?

5.

Comme la mode[4] fait l'agrément, aussi fait-elle la justice.

6.

La justice[5] est ce qui est établi ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

7.

Les seules règles universelles[6] sont les lois du pays aux choses[7]

[1] « Pourquoi me tuez-vous? » 23. Manque dans P. R. Cf. III, 8 : « Se peut-il » rien de plus plaisant qu'un homme ait droit de me tuer parce qu'il demeure au- » delà de l'eau, et que son prince ait querelle avec le mien, quoique je n'en aie » aucune avec lui? » On voit que le *plaisant* de cette idée a saisi l'imagination de Pascal, et ce qui n'était qu'une proposition est devenu un dialogue plein de verve satirique. On sent que toute cette ironie tombe si, les peuples se gouvernant eux-mêmes, l'intérêt d'un gouvernement dans la guerre se confond avec l'intérêt de tous. Remarquez d'ailleurs que même dans la guerre on a le droit de tuer, mais non pas d'assassiner.

[2] « Ceux qui sont dans le déréglement. » 431. P. R., XXIX.

[3] « Le port juge... mais où prendrons-nous. » C'est absolument la même idée et le même tour qu'on a vus déjà, III, 2 : « La perspective l'assigne dans l'art de » la peinture ; mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera? »

[4] « Comme la mode. » 73. En titre, *Justice*. Manque dans P. R.

[5] « La justice. » Conservé dans la Copie. Manque dans P. R. Cf. III, 8.

[6] « Les seules règles universelles. » 465. Manque dans P. R. Cf. III, 8.

[7] « Aux choses. » Nous dirions aujourd'hui, *dans les choses*.

ordinaires; et la pluralité aux autres[1]. D'où vient cela? de la force qui y est[2].

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs[3], ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

Sans doute l'égalité des biens[4] est juste; mais, ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien.

Summum jus[5], *summa injuria.*

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles[6].

Si l'on avait pu, l'on aurait mis la force entre les mains de la justice : mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on a mis la justice entre les mains de la force; et ainsi on appelle juste ce qu'il est force d'observer[7].

[1] « Aux autres. » Dans les autres cas, non prévus par les lois.

[2] « De la force qui y est. » Non, mais de la probabilité que c'est là qu'est la justice. Cf. v, 4.

[3] « Qui ont la force d'ailleurs. » Mais ils n'ont cette force que parce que les hommes ont cru, à tort ou à raison, qu'il était bon de se soumettre à cette autorité d'un seul. Le jour où on ne le croit plus, ils ne l'ont plus.

[4] « Sans doute l'égalité des biens. » Affirmation aussi téméraire que tranchante. Il serait juste que tout le monde eût le même bien, comme il serait juste aussi, à ce qu'il semble, que tout le monde eût la même santé, le même talent, la même bonté de caractère, fût également puissant, également honoré, entouré des mêmes affections. Si pourtant ces diverses égalités ne sont ni possibles, ni raisonnables à supposer, peut-on penser que l'égalité des biens soit plus praticable, ou même plus naturelle et plus juste? Cf. 50.

[5] « Summum jus. » Pascal veut dire que ce qu'on appelle justice n'est donc pas vraiment juste, puisque la rigueur du droit n'est qu'iniquité.

[6] « Des moins habiles. » Il y a là confusion. Les habiles sans doute sont en petit nombre, mais rien n'empêche qu'ils ne soient compris dans la pluralité; et au contraire il y a présomption que c'est eux que la pluralité a suivis. Cf. v, 4.

[7] « Ce qu'il est force d'observer. » Le manuscrit ajoute : « De là vient le droit » de l'épée, car l'épée donne un véritable droit. (Autrement on verrait la violence » d'un côté et la justice de l'autre. Fin de la XII[e] *Provinciale.*) De là vient l'injustice » de la Fronde, qui élève sa prétendue justice contre la force. *Il n'en est pas de » même dans l'Eglise, car il y a une justice véritable, et nulle violence.* » Pascal, qui nie le droit d'insurrection en politique, le réserve, comme on voit, en religion;

8.

Il est juste[1] que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force ; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à disputes : la force est très-reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste : et ainsi ne pouvant faire[2] que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste.

9.

Quand il est question[3] de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols[4] à la mort, c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent.

10.

... Ainsi ces discours[5] sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis.... La tyrannie est de vouloir avoir[6] par une voie ce qu'on ne peut

là il y a selon lui une justice véritable, et elle est du côté du jansénisme. Quand il ajoute qu'il n'y a dans l'Eglise nulle violence, il veut dire sans doute que la violence n'y vient que du pouvoir temporel, et non de l'Eglise. Et en effet l'Eglise, suivant les jansénistes, n'étant point représentée par le pape ni par aucune autorité, sauf un concile universel, on pouvait toujours soutenir qu'on était avec l'Eglise et qu'on l'avait pour soi.

[1] « Il est juste. » 169. En titre : *Justice*, *Force*. Manque dans P. R.

[2] « Et ainsi ne pouvant faire. » De telles paroles ont dû être inspirées à Pascal par les persécutions dont Port Royal était l'objet de la part des pouvoirs établis. La Sorbonne, le Conseil du Roi n'avaient pas raison, mais ils étaient les plus forts, et ils avaient fait que ce qui était fort fût juste. — Voir dans les *Pensées de Nicole* la 73e : *La religion chrétienne attache* sans erreur *la justice à la force*.

[3] « Quand il est question. » 67. Manque dans P. R.

[4] « Tant d Espagnols. » Il semble que cela a pu être écrit vers le temps des négociations qui aboutirent au traité des Pyrénées, et que Pascal reproche au roi d'Espagne de s'être si longtemps refusé à la paix, et d'avoir fait verser pour son ambition le sang de ses sujets (à la bataille des Dunes, 1658). — Pascal n'a pas voulu dire, *tant de Français*, et mettre en cause le roi de France.

[5] « Ainsi ces discours. » 67. En titre, *Tyrannie*. Manque dans P. R.

[6] « La tyrannie est de vouloir avoir. » Cf. 37.

avoir que par une autre. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément; devoir de crainte à la force; devoir de créance[1] à la science. On doit rendre ces devoirs-là; on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyran de dire : il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas.

11.

Il y a des vices[2] qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

12.

Quand la malignité[3] a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par le retour.

13.

Si l'homme était heureux[4], il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu.

Oui, mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement? Non, car il vient d'ailleurs et de dehors[5] : et ainsi il est dépendant, et partant[6], sujet a été troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables[7].

[1] « Devoir de créance. » Pascal pensait-il à ceux qui avaient voulu contraindre par la force la créance de Port Royal et la sienne? Mais on ne doit rien à la force, pas même la crainte; la lui refuser est quelquefois un devoir, et toujours un droit.

[2] « Il y a des vices. » 137. P. R., XXIX.

[3] « Quand la malignité. » P. R., XXIX. Je pense que Pascal veut parler de cette malignité des mondains qui critique les hommes qui ont rompu avec le monde. Le monde se moque toujours un peu des saints. Les saints en effet vont quelquefois contre la raison, à force d'enthousiasme. D'autres fois, au contraire, pour vouloir être trop raisonnables, ils résistent à la nature; et si la nature est la plus forte, et qu'ils y reviennent, ce retour donne encore beau jeu à la malignité.

[4] « Si l'homme était heureux. » 142. En titre, *Divertissement :* voir tout l'article IV. P. R., XXIX.

[5] « Et de dehors. » Mais la douleur vient de dehors aussi, comme le remarque fort bien Voltaire, et n'en est pas moins la douleur.

[6] « Et partant. » C'est-à-dire *et par conséquent*. Dans La Fontaine :

Plus d'amour, *partant* plus de joie.

[7] « Qui font les afflictions inévitables. » Qui font qu'elles sont inévitables.

14.

L'extrême esprit[1] est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien que la médiocrité n'est bon. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe[2] par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas, je consens bien qu'on m'y mette[3], et me refuse d'être au bas bout, non pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout[4]; car je refuserais de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir[5].

15.

On ne passe point dans le monde[6] pour se connaître en vers si l'on n'a mis l'enseigne de poëte, de mathématicien, etc. Mais les gens universels ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le métier de poëte[7] et celui de brodeur. Les gens universels ne sont appelés ni poëtes, ni géomètres, etc.; mais ils

[1] « L'extrême esprit. » 109. En titre, *Pyrrhonisme*. Manque dans P. R. Montaigne, *Apol.*, p. 107 : « De quoy se faict la plus subtile folie, que de la plus subtile sa- » gesse? » etc. Et p. 218 : « La fin et le commencement de science se tiennent en » pareille bestise. » Et enfin, p. 241 : « Tenez-vous dans la route commune; il ne » faict pas bon estre si subtil et si fin, » etc.

[2] « Et qui mord quiconque s'en échappe. » Cf. v, 19.

[3] « Je consens bien qu'on m'y mette. » Dans la *médiocrité*.

[4] « Parce qu'il est bout. » Cette expression familière est piquante, surtout en ce que l'écrivain trouve une raison dans le mot même; le mot dit tout.

[5] « Qu'elle est à n'en point sortir. » Voilà Pascal; il a mis sa grandeur dans le prodigieux effort qu'il a fait pour réduire sa pensée à la pensée du vulgaire de son siècle; il a employé à demeurer *dans le milieu* cette vigueur d'esprit qui pouvait l'emporter si loin en avant.

[6] « On ne passe point dans le monde. » 129. P. R., xxix. Cité par Nicole, *de la Charité et de l'Amour-propre*, chapitre 6. — « De mathématicien. » Ni pour se connaître en mathématiques si on n'a mis celle de mathématicien.

[7] « Le métier de poëte. » On se rendra compte de ces expressions en lisant le portrait de Cydias le bel esprit dans La Bruyère (*De la Conversation*) : « Ascagne est » statuaire, Hégion fondeur, Æschine foulon, et Cydias bel esprit, *c'est sa profes-* » *sion*. Il a *une enseigne*, un atelier, des ouvrages de commande, et des compagnons » qui travaillent sous lui : il ne vous saurait rendre de plus d'un mois les stances » qu'il vous a promises, s'il ne manque de parole à Dosithée, qui l'a engagé à faire » une élégie; une idylle est sur le métier, c'est pour Crantor... Il a un ami qui n'a » point d'autre fonction sur la terre que de le promettre longtemps à un certain » monde, et de le présenter enfin dans les maisons comme homme rare et d'une » exquise conversation; et là, ainsi que le musicien chante et que le joueur de luth » touche son luth devant les personnes à qui il a été promis, Cydias,... » etc. Voir encore le portrait d'Euripile dans le chapitre *des Jugements*.

sont tout cela[1], et jugent de tous ceux-là. On ne les devine point. Ils parleront de ce qu'on parlait[2] quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est pas question du langage; et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange qu'on donne à un homme quand on dit de lui, lorsqu'il entre, qu'il est fort habile en poésie; et c'est une mauvaise marque[3], quand on n'a pas recours à un homme quand il s'agit de juger de quelques vers.

L'homme est plein de besoins[4] : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous. C'est un bon mathématicien, dira-t-on. Mais je n'ai que faire de mathématiques; il me prendrait pour une proposition[5]. C'est un bon guerrier. Il me prendrait pour une place assiégée. Il faut donc un honnête homme[6] qui puisse s'accommoder à tous mes besoins[7] généralement.

[1] « Ils sont tout cela. » Les gens universels peuvent juger des poëtes, faire même des vers au besoin, mais ils ne sont pas poëtes pour cela, dans le vrai sens de ce mot, ils n'ont pas le génie de la poésie. Il en est de même en mathématiques, quoique le connaisseur soit plus près du savant dans les sciences que de l'artiste dans les arts. On peut se connaître à tout, mais on n'a pas du génie en tout.

[2] « De ce qu'on parlait. » Il faut, *de ce dont on parlait.*

[3] « C'est une mauvaise marque. » Cela prouve du moins qu'il n'est pas *complet,* qu'il y a des choses auxquelles son esprit n'est pas ouvert.

[4] « L'homme est plein de besoins. » 11. P. R. a réuni cette pensée à la précédente.

[5] « Pour une proposition. » P. R. a supprimé cette boutade et la suivante.

[6] « Un honnête homme. » Cf. 32. On trouve dans le manuscrit (p. 440) cette autre forme de la même pensée : « Il faut qu'on n'en puisse dire, ni, Il est mathématicien, ni » prédicateur, ni éloquent; mais, Il est *honnête homme.* Cette qualité universelle me » plaît seule. Quand en voyant un homme on se souvient de son livre, c'est mauvais » signe; je voudrais qu'on ne s'aperçût d'aucune qualité que par la rencontre et » l'occasion d'en user. *Ne quid nimis,* de peur qu'une qualité ne l'emporte, et ne » fasse baptiser. Qu'on ne songe point qu'il parle bien, sinon quand il s'agit de bien » parler, mais qu'on y songe alors. » Cette pensée nous paraît plus nette et plus vive que celle qui a été donnée par P. R. M. Collet a justement rapproché ces fragments de divers passages du chevalier de Méré (voir la note 16 sur la vie de Pascal) : « La guerre est le plus beau métier du monde, il en faut demeurer d'accord; » mais, à le bien prendre, *un honnête homme n'a point de métier.* Quoiqu'il sache » parfaitement une chose, et que même il soit obligé d'y passer sa vie, il me semble [que

[7] « A tous mes besoins. » P. R., *à tous nos besoins.* P. R. fait parler Pascal en *auteur,* tandis qu'il parle en *homme* (VIII, 28). Cf. 55.

16.

Quand on se porte bien[1], on admire comment on pourrait faire si on était malade; quand on l'est, on prend médecine gaiement; le mal y résout. On n'a plus les passions et les désirs de divertissements et de promenades, que la santé donnait, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Il n'y a que les craintes[2], que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature[3], qui nous troublent; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions[4] de l'état où nous ne sommes pas[5].

17.

Les discours d'humilité[6] sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux du pyrrhonisme sont matière d'affirmation aux affirmatifs[7]. Peu parlent de l'humilité humblement; peu, de la chasteté chastement; peu, du pyrrhonisme

» que sa manière d'agir ni son entretien ne le font point remarquer (t. I, p. 190). » Et ailleurs (t. II, p. 80) : « C'est un malheur aux *honnêtes gens* d'être pris à leur » mine pour des *gens de métier;* et quand on a cette disgrâce, il s'en faut défaire » à quelque prix que ce soit. » Voir aussi la définition de l'homme d'esprit dans La Bruyère (*Des jugements*). Le fond de ces idées se trouve déjà dans Montaigne, particulièrement au chapitre *de l'Institution des Enfants* (I, 25) : « Or nous qui cher- » chons icy, au rebours, de former, non un grammairien ou logicien, mais un » gentilhomme, » etc. (p. 271). Montaigne prend aussi le mot d'*honnête homme* dans le sens qu'il a si généralement au XVIIe siècle, de galant homme, d'homme qui est comme il faut être. Voir le passage cité dans les notes sur l'art. III, 18.

1 « Quand on se porte bien. » 441. P. R., XXIX.

2 « Il n'y a que les craintes. » Par exemple, la crainte d'être malade, dans laquelle nous joignons à notre désir actuel de mouvement, qui vient de la santé, la langueur et l'abattement que produit la maladie. — Nous ponctuons autrement qu'on n'a fait jusqu'ici, en mettant une virgule après le mot *craintes*. Pascal ne distingue pas les craintes que nous nous donnons d'avec des craintes d'une autre espèce; mais il distingue les craintes en général, lesquelles viennent de nous-mêmes, d'avec les maux, dont la nature est l'auteur.

3 « Et non pas la nature. » La suite des idées est, que nous nous donnons, et non la nature; c'est-à-dire, ce n'est pas la nature qui nous les donne.

4 « Les passions. » C'est-à-dire les affections, les impressions : τὰ πάθη.

5 « Où nous ne sommes pas. » C'est la même chose, en sens contraire, que ce qu'il a dit au sujet de l'illusion qu'il y a dans nos désirs, IV, 3. Quand nous désirons, par exemple, la santé, étant malades, nous nous trompons en joignant au plaisir de cet état de santé le malaise de notre état actuel qui nous rend ce plaisir bien plus sensible. Si nous l'avions, nous le sentirions beaucoup moins.

6 Les discours d'humilité. » 437. P. R., XXIX.

7 « Aux affirmatifs. » Pascal adresse cela, je crois, à Descartes et à son doute méthodique, qui ne lui sert qu'à dogmatiser plus hardiment. On pourrait, dans un autre sens, l'appliquer à Pascal lui-même.

en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariété, et nous cachons et nous déguisons à nous-mêmes.

18.

Les belles actions cachées[1] sont les plus estimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire (comme page 184[2]), elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues : et quoiqu'on ait fait ce qu'on a pu pour les cacher, ce peu par où elles ont paru gâte tout; car c'est là le plus beau, de les avoir voulu cacher[3].

19.

Diseur de bons mots[4], mauvais caractère.

20.

Le MOI est haïssable[5] : vous, Miton, le couvrez[6], vous ne l'ôtez pas pour cela; vous êtes donc toujours haïssable[7]. — Point, car

[1] « Les belles actions cachées. » 140. Manque dans P. R.

[2] « Comme page 184. » On est porté à croire que Pascal renvoie ici à la page 184 de l'édition des *Essais* de Montaigne dont il se servait. Je trouve en effet à la page 184 de l'édition de 1635, en un volume in-folio (celle que mademoiselle de Gournay a dédiée au cardinal de Richelieu), des traits qui paraissent être ceux que Pascal avait en vue : « Cette belle et noble femme de Sabinus, patricien romain, pour » l'interest d'aultruy, supporta seule sans secours, et sans voix et gemissement, » l'enfantement de deux iumeaux. Un simple garsonnet de Lacedemone ayant desrobbé » un regnard..., et l'ayant mis sous sa cappe, endura plustost qu'il luy eust rongé » le ventre que de se descouvrir. Et un aultre, donnant de l'encens à un sacrifice, se » laissa brusler iusques à l'os par un charbon tumbé dans sa manche, pour ne trou- » bler le mystere... » (I, 10, p. 157 du tome II de l'édition de M. Le Clerc). Voilà trois belles actions cachées, et pas assez cachées pourtant au gré de Pascal.

[3] « De les avoir voulu cacher. » Voir Montaigne, III, 10, p. 14.

[4] « Diseur de bons mots. » 123. » P. R., XXIX. — La Bruyère (*de la Cour*) : « Diseur de bons mots, mauvais caractère : je le dirais, s'il n'avait été dit. » Remarquez cet *il*, qui est neutre.

[5] « Le MOI est haïssable. » 73. P. R., XXIX. P. R. ajoute cette note : « Le mot » MOI, dont l'auteur se sert dans la pensée suivante, ne signifie que l'amour-propre. » C'est un terme dont il avait accoutumé de se servir avec quelques-uns de ses amis. » On lit encore dans la Logique de Port Royal (troisième partie, chapitre XIX, *Des sophismes d'amour-propre*, etc., 6) : « Feu M. Pascal, *qui savait autant de véritable » rhétorique que personne en ait jamais su*, portait cette règle [de ne point parler de » soi] jusques à prétendre qu'un *honnête homme* devait éviter de se nommer, et même » de se servir des mots de *je* et de *moi*, et il avait accoutumé de dire à ce sujet » que la piété chrétienne anéantit le MOI humain, et que la civilité humaine le cache » et le supprime. »

[6] Vous, Miton, le couvrez. » P. R. a supprimé cette apostrophe. Miton était un homme à la mode, ami du chevalier de Méré, par qui il paraît avoir été mis en rapport avec Pascal. Cf. VII, 20.

[7] « Vous êtes donc toujours haïssable. » P. R. : *Ainsi ceux qui ne l'ôtent pas*,

en agissant, comme nous faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssait dans le MOI que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre du tout, je le haïrai toujours. En un mot, le MOI a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre du tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque MOI est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice[1]; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui haïssent l'injustice : vous ne le rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

21.

Je n'admire point[2] l'excès d'une vertu[3], comme de la valeur, si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Épaminondas[4], qui avait l'extrême valeur et l'extrême bénignité; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux[5]. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu[6]. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme[7], si cela n'en marque l'étendue.

et qui se contentent seulement de le couvrir, sont toujours haïssables. Cela n'est pas seulement lourd, cela paraît dur et exagéré, parce que P. R. étale gravement en forme de réflexion générale, ce que Pascal ripostait vivement, dans la chaleur du discours, à l'honnête homme suivant le monde.

[1] « Mais non pas l'injustice. » Nous avons admiré déjà cet esprit d'analyse qui démêle si bien ce que l'on confond d'ordinaire, et procède toujours par distinctions.

[2] « Je n'admire point. » 425. P. R., XXIX.

[3] « L'excès d'une vertu. » P. R. a mis la *perfection*, parce que le mot *excès* n'exprime pas quelque chose qu'on doive admirer. Mais Pascal voulait un mot qui fît sentir qu'il y a plus d'emportement que de force dans les vertus humaines.

[4] « Comme en Épaminondas. » Exemple pris de Montaigne, II, 36, p. 85, et III, 1, p. 173 : « Voylà une ame de riche composition; il marioit aux plus rudes et violentes actions humaines la bonté et l'humanité, » etc.

[5] « Et remplissant tout l'entre-deux. » Image déjà bien ingénieuse; ce qui suit est plus fin encore, et montre un esprit capable de la plus délicate observation en morale comme en physique.

[6] « Le tison de feu. » P. R. supplée, *que l'on tourne*. Dans cette expérience, le feu paraît à la fois sur toute une circonférence, quoiqu'il ne soit qu'en un point.

[7] « L'agilité de l'âme. » Cette expression si originale sort, comme on voit, toute seule de ce qui précède; c'est là le bon style.

22.

In omnibus requiem quæsivi[1]. — Si notre condition était véritablement heureuse, il ne nous faudrait pas divertir d'y penser pour nous rendre heureux.

Peu de chose nous console[2], parce que peu de chose nous afflige.

23.

J'avais passé longtemps[3] dans l'étude des sciences abstraites; et le peu de communication[4] qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; j'ai pardonné aux autres d'y peu savoir[5]. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé[6]. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas[7] que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de l'ignorer pour être heureux?

24.

Quand tout se remue également[8], rien ne se remue en apparence :

[1] « In omnibus requiem quæsivi. » 415. En titre dans le manuscrit, *Pensées*. La citation est prise de l'*Ecclésiastique*, XXIV, 11, mais elle est détournée de son sens.

[2] « Peu de chose nous console. » 25. P. R., XXIV.

[3] « J'avais passé longtemps. » 429. P. R., XXIX.

[4] « Le peu de communication. » Cf. II, 6.

[5] « D'y peu savoir. » Nous dirions aujourd'hui, *d'y être peu savants*.

[6] « J'ai été trompé. » Pour mieux sentir l'effet de ces tours, par lesquels l'écrivain s'ouvre à nous, et nous fait confidence de ce qu'il a senti, qu'on les remplace par des propositions générales comme celles-ci : « On conçoit que le grand nombre des hommes n'étudient pas les sciences abstraites; ce n'est pas une étude propre à leur nature : mais ils devraient, ce semble, étudier l'homme; ils le font encore moins. » Où est l'éloquence? où est cet étonnement et cette inquiétude que nous éprouvions avec Pascal?

[7] « Mais n'est-ce pas. » Supprimé par les éditeurs de P. R., qui n'ont pas voulu prendre sur eux ce désaveu de la philosophie morale. Plus haut ils ont écrit : « ... en l'étude de l'homme, *puisque c'est celle qui lui est propre*. » Mais Pascal ne dit pas cela, il dit qu'il l'a cru, et il ne le croit plus. Il n'y a plus pour lui d'autre science que celle de la croix.

[8] « Quand tout se remue également. » 433. P. R., XXIX. Pascal paraît avoir en vue d'expliquer comment une morale sévère, telle que celle des jansénistes, déplait au monde et aux gens relâchés en rendant leur déréglement plus sensible. Cf. 12.

comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le déréglement, nul ne semble y aller. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe[1].

25.

Pourquoi prendrai-je plutôt[2] à diviser ma morale en quatre[3] qu'en six? Pourquoi établirai-je plutôt la vertu en quatre, en deux, en un? Pourquoi en *Abstine et sustine* plutôt qu'en, Suivre nature, ou, Faire ses affaires[4] particulières sans injustice, comme Platon, ou autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un mot. Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme en un coffre[5], et ne paraissent jamais qu'en leur confusion naturelle. La nature les a tous établis sans renfermer l'un en l'autre.

La nature a mis toutes ses vérités[6] chacune en soi-même. Notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel. Chacune tient sa place[7].

[1] « Comme un point fixe. » Fait reconnaître que le vaisseau remue.

[2] « Pourquoi prendrai-je plutôt. » 433. Manque dans P. R. En titre dans le manuscrit, *Ordre*. Plusieurs fragments portent ce titre; ils se rapportent à l'ordre que Pascal se proposait de suivre dans l'exposition de ses idées. Voir au paragraphe 33 : « Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même, des *divisions* de » Charron, » etc. — Cette construction, *Pourquoi prendrai-je*, ne se justifie pas bien; il veut dire, Pourquoi prendrai-je plutôt une division en quatre qu'en six?

[3] « En quatre. » C'était la division classique de la philosophie ancienne : prudence, tempérance, justice, force d'âme. Pascal ne se souvenait plus que l'Église elle-même reconnaît ces quatre vertus sous le nom de vertus cardinales, et place au-dessus *trois* vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité.

[4] « Faire ses affaires. » Montaigne, III, 9, p. 474 : « Ny desdire Platon, qui » estime la plus heureuse occupation à chascun, Faire ses particuliers affaires sans » iniustice. » [*Lettres* attribuées à Platon, page 357.] — La formule *Abstine et sustine* appartient aux stoïciens. Cette autre, *Suivre nature*, est commune à toutes les écoles philosophiques de l'antiquité.

[5] « Comme en un coffre. » Mais c'est quelque chose que de savoir dans quel coffre et dans quel tiroir il faut aller chercher telle idée morale ou telle autre. C'est à quoi servent les classifications. Pascal fait bien, néanmoins, de nous avertir de ne pas prendre ces distinctions de notre esprit pour des divisions naturelles.

[6] « La nature a mis toutes ses vérités. » 427. Manque dans P. R.

[7] « Chacune tient sa place. » Ne serait-il pas plus exact de dire que c'est nous qui faisons aux choses dans notre langage des places distinctes, et que dans la nature tout est mêlé?

26.

Quand on veut reprendre[1] avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le côté par où elle est fausse. Il se contente de cela[2], car il voit qu'il ne se trompait pas, et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or, on ne se fâche pas de ne pas tout voir. Mais on ne veut pas s'être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'homme ne peut tout voir, et de ce que naturellement il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage; comme, les appréhensions[3] des sens sont toujours vraies.

27.

Ce que peut la vertu[4] d'un homme ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire.

28.

Les grands et les petits[5] ont mêmes accidents, et mêmes fâcheries, et mêmes passions; mais l'un est au haut de la roue, et l'autre près du centre[6], et ainsi moins agité par les mêmes mouvements.

29.

Quoique les personnes[7] n'aient point d'intérêt à ce qu'elles disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'elles ne mentent point; car il y a des gens[8] qui mentent simplement pour mentir.

[1] « Quand on veut reprendre. » 401. P. R., XXIX. — Excellent précepte, que ceux qui enseignent ou qui disputent devraient toujours avoir présent à l'esprit.

[2] « Il se contente de cela. » A condition seulement que cela sera fait délicatement et sans pédanterie.

[3] « Comme les appréhensions. » C'est-à-dire comme, par exemple, les appréhensions, etc. On dit aujourd'hui dans les écoles les *perceptions*.

[4] « Ce que peut la vertu. » 439. P. R., XXIX. Cf. Montaigne, II, 29, p. 516 : « Il fault, pour iuger bien à poinct d'un homme, principalement contrerooller ses ac» tions communes, et le surprendre en son à tous les iours. »

[5] « Les grands et les petits. » 442. P. R., XXIX.

[6] « Près du centre. » Encore une image prise de la géométrie. — Montaigne, *Apol.*, p. 74 : « Les ames des empereurs et des savatiers sont iectees a mesme » moule...; ils sont menez et ramenez en leurs mouvements par les mesmes ressorts » que nous sommes aux nostres...; ils veulent aussi legierement que nous, mais ils » peuvent plus; pareils appetits agitent un ciron et un elephant. »

[7] « Quoique les personnes. » 202. P. R., XXIX.

[8] « Il y a des gens. » Observation bien vraie, qui doit mettre en garde contre les témoignages, surtout pour l'extraordinaire ou le merveilleux.

30.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre[1] n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. Il n'est pas honteux[2] de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes[3]. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple[4]; car quelque élevés qu'ils soient, si sont-ils[5] unis aux moindres des hommes[6] par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, tout abstraits de notre société. Non, non[7]; s'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont tous[8] à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par cette extrémité ils sont aussi abaissés que nous, que les plus petits, que les enfants, que les bêtes[9].

31.

Rien ne nous plait que le combat[10], mais non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu[11]. Que voulait-on voir, sinon la fin de la victoire[12]? Et dès qu'elle arrive, on en est soûl. Ainsi dans le jeu, ainsi dans

[1] « L'exemple de la chasteté d'Alexandre. » 227. P. R., XXIX.

[2] « Il n'est pas honteux. » P. R. : *On n'a pas de honte.* Ils n'ont pas voulu dire que cela ne fût pas honteux. Mais il est clair que Pascal parle suivant l'opinion.

[3] « Du commun des hommes. » Cette répétition fait mieux ressortir l'erreur. — Remarquer que tout ce qui suit n'est que la reproduction de la même idée, mais rendue de plus en plus nette par des images de plus en plus précises et sensibles.

[4] « Au peuple. » C'est-à-dire au vulgaire, à la multitude. Cf. V, 2.

[5] « Si sont-ils. » Ce *si* affirmatif s'emploie encore dans la tournure *si est-ce que.*

[6] « Aux moindres des hommes. » P. R., *au reste des hommes.* C'est affaiblir gratuitement. Tout à l'heure il disait, *au peuple;* maintenant il enchérit.

[7] « Non, non. » La vivacité des mouvements s'ajoute à l'originalité des images. P. R. trouve cette vivacité indiscrète, et supprime ces mots.

[8] « Ils y sont tous. » P. R. : *Ils sont tous.* Mais cet *y* est nécessaire; il signifie, par les pieds, du côté des pieds; comme s'il y avait : *Par là,* ils sont tous à même niveau. — Toutes ces images, où est toujours l'idée de mesure, sont bien des images de mathématicien.

[9] « Que les enfants, que les bêtes » Achèvement tout à fait inattendu de la pensée, et qui porte l'effet à son comble.

[10] « Rien ne nous plait que le combat. » 249. P. R., XXIX.

[11] « Le vainqueur acharné sur le vaincu. » Détail qui fait image.

[12] « La fin de la victoire. » C'est-à-dire son achèvement, son accomplissement.

la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la voir faire naître[1] de la dispute. De même, dans les passions, il y a du plaisir à voir deux contraires[2] se heurter; mais quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses[3]. Ainsi, dans la comédie[4], les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutaux, ni les sévérités âpres[5].

32.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes hommes[6], et on leur apprend tout le reste; et ils ne se piquent jamais tant de savoir rien du reste, comme d'être honnêtes hommes. Ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point[7].

33.

... Parler de ceux[8] qui ont traité de la connaissance de soi-même, des divisions de Charron, qui attristent et ennuient, de la confusion de Montaigne; qu'il avait bien senti le défaut du droit de méthode[9], qu'il l'évitait en sautant de sujet en sujet, qu'il cherchait le bon air[10]. Le sot projet[11] qu'il a de se peindre! et cela non pas en

[1] « La voir faire naître. » C'est-à-dire voir qu'on la fait naître, comment on la fait naître.

[2] « Deux contraires. » Deux passions. P. R., *à en voir deux contraires.*

[3] « La recherche des choses. » Cf. IV, 1, p. 53, note 4.

[4] « Dans la comédie. » Remarquer cette observation littéraire jetée en passant.

[5] « Les sévérités âpres. » Comme serait celle de Polyeucte, par exemple, si Pauline ne le touchait pas du tout; ou celle de Félix, s'il se montrait absolument indifférent au sort de son gendre et de sa fille.

[6] « On n'apprend pas aux hommes. » 169. P. R., XXIX. Je pense que *honnête homme* est pris ici au sens où nous l'avons déjà vu (15).

[7] « Qu'ils n'apprennent point. » C'est l'original de ce mot qu'on attribue à Boileau s'adressant à une jeune personne : « On vous a tout appris, hormis à plaire; » c'est pourtant ce que vous savez le mieux. »

[8] « Parler de ceux. » 206. P. R., XXIX, P. R. ne donne que depuis ces mots, *Le sot projet.* En titre dans le manuscrit, *Préface de la première partie.* Pour l'explication de ce titre, voir XXII, 1.

[9] « Du droit de méthode. » C'est-à-dire sans doute le défaut d'aller tout droit suivant la méthode.

[10] « Le bon air. » Ainsi Malebranche lui reproche d'être un *pédant à la cavalière.* Si Montaigne cherchait le bon air, il faut reconnaître qu'il l'a attrapé.

[11] « Le sot projet. » Le charmant projet! dit Voltaire. Mais la Logique de Port Royal développe le mot de Pascal dans une digression très-dure sur Montaigne (III, XIX, *des Sophismes d'amour-propre*, etc., 6).

passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir; mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal[1]. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire; mais d'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-ci[2]...

34.

Plaindre les malheureux[3] n'est pas contre la concupiscence[4]; au contraire, on est bien aise d'avoir à rendre ce témoignage d'amitié, et à s'attirer la réputation de tendresse sans rien donner.

35.

Qui aurait eu l'amitié[5] du roi d'Angleterre[6], du roi de Pologne[7] et de la reine de Suède[8], aurait-il cru pouvoir manquer de retraite et d'asile au monde?

36.

Les choses ont diverses qualités[9], et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre[10] jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit quelquefois d'une même chose.

[1] « Premier et principal. » Voir, en tête des *Essais*, l'avis de l'*aucteur au lecteur*, et *passim*.

[2] « Que celles-ci. » Pascal n'a pas achevé. Cf. XXIV, 24.

[3] « Plaindre les malheureux. » 439. P. R., XXIX. Pascal trouvant dans l'homme un bon sentiment, la compassion pour ceux qui souffrent, craint que cela ne contredise ses idées sur la dépravation essentielle de la nature humaine, et s'attache à ramener encore ce sentiment à l'amour de soi : il fait ce qu'a fait La Rochefoucauld; mais l'un est un misanthrope janséniste, l'autre un misanthrope philosophe.

[4] « Contre la concupiscence. » Ce mot désigne, dans la langue religieuse, l'ensemble des mauvais penchants de notre nature. Bossuet a écrit un *Traité de la Concupiscence*.

[5] « Qui aurait eu l'amitié. » 73. P. R., XXIX.

[6] « Du roi d'Angleterre. » Charles Ier, décapité en 1649; son fils ne fut rétabli qu'en 1660.

[7] « Du roi de Pologne. » Jean-Casimir, dépossédé de son royaume par les victoires de Charles-Gustave, roi de Suède, en 1656; il y rentra la même année : c'est donc en 1656 que ce fragment a été écrit.

[8] « De la reine de Suède. » La célèbre Christine, qui abdiqua en 1654. Le monde a vu, depuis soixante ans, de plus grandes révolutions.

[9] « Les choses ont diverses qualités. » 67. En titre, *Inconstance*. P. R., XXIX.

[10] « Et l'âme ne s'offre. » La finesse de cette analyse est relevée par l'antithèse des deux phrases.

37.

La tyrannie[1]. Consiste au désir de domination universelle et hors de son ordre.

Diverses chambres[2], de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs. Et quelquefois ils se rencontrent; et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise[3] est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien[4] au royaume des savants; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

38.

Ferox gens, nullam esse vitam[5] *sine armis rati.* Ils aiment mieux la mort que la paix; les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférable à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel.

39.

Qu'il est difficile de proposer[6] une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit : Je le trouve beau[7], Je le trouve obscur, ou autre chose semblable, on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite[8] au contraire. Il vaut mieux ne rien dire; et alors il juge[9] selon ce qu'il est[10], c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que[11] les autres

[1] « La tyrannie. » 67. P. R., XXIX (le titre et la phrase qui suit manquent). Voir le paragraphe 10.

[2] « Diverses chambres. » C'est-à-dire, comme a mis P. R. : *Diverses classes*.

[3] « Car leur maîtrise. » Ce *car* se rapporte au mot *sottement*, comme s'il y avait, je dis *sottement*, car, etc.

[4] « Elle ne fait rien. » Pascal pense peut-être à la condamnation d'Arnauld, laquelle ne faisait pas qu'il eût tort.

[5] « Ferox gens, nullam esse vitam. » 83. P. R., XXIX. — Montaigne, I, 40, p. 163 : « Caton, consul, pour s'asseurer d'aulcunes villes en Espaigne, ayant seu» lement interdict aux habitants d'icelles de porter les armes, grand nombre se » tuerent : *Ferox gens*, » etc. (TIT. LIV., XXXIV, 17) « Nation farouche, ils ne » croyaient pas que ce fût vivre que de vivre désarmés. »

[6] « Qu'il est difficile de proposer. » 134. P. R., XXIX.

[7] « Je le trouve beau. » *Je trouve cela beau* serait plus régulier.

[8] « Ou on l'irrite. » De même au paragraphe 54, *ou on entraîne ou on irrite*.

[9] « Et alors il juge. » *Il*, c'est-à-dire cet *autre*, celui à qui on a proposé la chose.

[10] « Selon ce qu'il est. » C'est-à-dire selon ce que la chose est. *Il*, c'est ce dont on a dit : Je *le* trouve beau. *Il* est neutre aussi bien que *le*.

[11] « Et selon que. » Il faudrait, *et selon ce que*.

circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis[1]; mais au moins on n'y aura rien mis; si ce n'est que ce silence ne fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur de lui donner[2], ou selon qu'il le conjecturera des mouvements et air du visage, ou du ton de la voix, selon qu'il sera physionomiste : tant il est difficile[3] de ne point démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il en a peu[4] de fermes et stables!

40.

Montaigne a tort[5] : la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit[6] raisonnable ou juste[7]; mais le peuple[8] la suit par cette seule raison qu'il la croit juste : sinon, il ne la suivrait plus, quoiqu'elle fût coutume; car on ne veut être assujetti[9] qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passerait pour tyrannie; mais l'empire de la raison

[1] « Y auront mis. » Cet *y* fait suite à *il* et à *le*. P. R. met : *selon que les autres circonstances l'auront disposé*, et efface le membre de phrase qui suit. Il semble que P. R. a cru que *il* était au masculin, et se rapportait à celui qui juge.

[2] « De lui donner. » Incorrect. *Il*, c'est encore celui qui juge.

[3] « Tant il est difficile. » P. R. : *tant il est aisé de démonter*. Mais le tour négatif dit bien plus que l'autre, et fait mieux sentir que l'erreur est inévitable. *Il est aisé de tomber* n'exprime pas à beaucoup près autant que si on dit, *Il est difficile de ne pas tomber*.

[4] « Tant il en a peu. » P. R., *tant il y en a peu;* ce qui ne se rapporterait plus à l'*assiette*, mais au *jugement*.

[5] « Montaigne a tort. » 134. Manque dans P. R. Avant M. Cousin, les éditions donnaient au contraire : *Montaigne a raison*. On avait changé le texte faute de le comprendre. Ce que Pascal reproche à Montaigne, ce n'est pas d'avoir dit que la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume; en ce point il est de son avis : c'est d'avoir cru que le peuple ou la foule la suit pour cela, tandis qu'elle la suit parce qu'elle la croit juste. Montaigne disait en effet : « Les loix *se maintiennent en credit*, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont loix » (voir son texte dans la note sur le paragraphe III, 8). Cependant Montaigne pensait réellement comme Pascal, puisqu'il ajoute que c'est là le fondement *mystique* de leur autorité; il ne parle pas du fondement qu'elles ont *dans l'opinion*.

[6] « Parce qu'elle soit. » Ce subjonctif exprime une nuance différente de celle qu'exprimerait l'indicatif, mais il n'est pas régulier.

[7] « Raisonnable ou juste. » Les éditeurs ajoutent par scrupule : « Cela s'entend » toujours de ce qui n'est point contraire au droit naturel ou divin. » Pascal reconnaît bien un droit divin, ou plutôt une volonté de Dieu, qui est la loi, mais il ne reconnaît pas de droit naturel. Voir III, 8.

[8] « Mais le peuple. » Le vulgaire.

[9] « On ne veut être assujetti. » Pascal est ici dans la vérité, et cette vérité condamne son pyrrhonisme.

et de la justice n'est non plus tyrannique que celui de la délectation[1] : ce sont les principes naturels à l'homme.

Il serait donc bon[2] qu'on obéît aux lois et coutumes, parce qu'elles sont lois; qu'il sût[3] qu'il n'y en a aucune vraie et juste à introduire; que nous n'y connaissons rien, et qu'ainsi il faut seulement suivre les reçues : par ce moyen on ne les quitterait jamais[4]. Mais le peuple n'est pas susceptible de cette doctrine; et ainsi, comme il croit que la vérité se peut trouver, et qu'elle est dans les lois et coutumes, il les croit, et prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité, et non de leur seule autorité sans vérité. Ainsi il y obéit; mais il est sujet à se révolter dès qu'on lui montre qu'elles ne valent rien; ce qui se peut faire voir de toutes[5], en les regardant d'un certain côté.

Il est dangereux[6] de dire au peuple que les lois ne sont pas justes; car il n'obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes[7], mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là voilà toute sédition prévenue, si on peut faire entendre cela, et ce que c'est proprement que la définition de la justice.

41.

La science des choses extérieures[8] ne me consolera pas de l'i-

[1] « De la délectation. » C'est-à-dire on cède à la raison et à la justice, non pas peut-être aussi volontiers, mais aussi volontairement qu'on cède au plaisir.

[2] « Il serait donc bon. » Quelle étrange conséquence tirée de ces belles vérités !

[3] « Qu'il sût. » Sans doute le peuple.

[4] « On ne les quitterait jamais. » Pascal oubliait que, d'après une telle doctrine, le monde ne serait jamais devenu chrétien. Il veut rendre les révolutions impossibles, mais à quel prix! Faut-il, parce que la parfaite justice n'est qu'un idéal, accepter ce qu'il y a de plus absurde ou de plus odieux comme une loi éternelle?

[5] « Faire voir de toutes. » A la bonne heure, mais toutes cependant ne sont pas mauvaises au même degré.

[6] « Il est dangereux. » 70. En titre, *Injustice*. Manque dans P. R.

[7] « Non parce qu'ils sont justes. » Ainsi Pascal essayait d'étouffer dans une négation désespérée des droits de la conscience cette révolte de l'esprit moderne, qui devait aboutir au renouvellement du monde, et que lui-même sans doute sentait couver en lui. Trop absolu pour être révolutionnaire à moitié, impuissant à l'être tout à fait, ne pouvant ni avouer que ce qui régnait fût la justice, ni songer même à établir la justice à la place de ce qui régnait, il voulait se forcer à se passer d'elle. Cependant, quand il se voyait persécuté avec ses amis par ce que l'esprit du passé a jamais eu de plus mauvais, sa raison ne pouvait se soumettre; et il protestait contre la force au nom de la vérité. Voir XXIV, 66, et ailleurs.

[8] « La science des choses extérieures. » 81. En titre, *Vanité des sciences*. P. R., XXVIII.

gnorance de la morale au temps d'affliction; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures.

42.

Le temps guérit les douleurs[1] et les querelles, parce qu'on change, on n'est plus la même personne. Ni l'offensant, ni l'offensé, ne sont plus eux-mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverrait après deux générations[2]. Ce sont encore les Français, mais non les mêmes.

43.

Condition de l'homme[3] : inconstance, ennui, inquiétude.

Qui voudra connaître à plein[4] la vanité de l'homme[5] n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour[6]. La cause en est « un » je ne sais quoi » (CORNEILLE[7]); et les effets en sont effroyables. Ce je ne sais quoi, si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Le nez de Cléopâtre[8], s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé.

44.

César était trop vieil[9], ce me semble, pour s'aller amuser à con-

[1] « Le temps guérit les douleurs. » 384. P. R., XXIX.

[2] « Deux générations. » C'est la distance entre les guerres de la Ligue et le temps où Pascal écrivait, sous la royauté paisible et déjà triomphante de Louis XIV.

[3] « Condition de l'homme. » 79. Manque dans P. R.

[4] « Qui voudra connaître à plein. » 487. Manque dans P. R.

[5] « La vanité. » C'est-à-dire le néant, le vide, comme on l'a déjà vu en plusieurs endroits.

[6] « Et les effets de l'amour. » Voir le Discours sur les passions de l'amour.

[7] « Un je ne sais quoi. (Corneille). » *Rodogune*, I, 5 :

Il est des nœuds secrets, il est des sympathies,
Dont par le doux rapport

(c'est-à-dire par le doux rapport desquelles)

Dont par le doux rapport les âmes assorties
S'attachent l'une à l'autre, et se laissent piquer
Par ces *je ne sais quoi* qu'on ne peut expliquer.

De même dans *Médée*, II, 6 :

Souvent *je ne sais quoi* qu'on ne peut exprimer
Nous surprend, nous emporte, et nous force d'aimer.

Le fond de cette pensée se retrouve plusieurs fois dans Corneille.

[8] « Le nez de Cléopâtre. » P. R. a mis : *Si le nez de Cléopâtre eût été*, etc.; mais ce tour régulier est trop grave pour cette boutade.

[9] « César était trop vieil. » 21. P. R. XXXI. Montaigne, II, 34, p. 52 : « Ie le

quérir le monde. Cet amusement était bon à Auguste[1] ou à Alexandre; c'étaient des jeunes gens, qu'il est difficile d'arrêter; mais César devait être plus mûr.

45.

Le sentiment de la fausseté[2] des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

46.

L'éloquence continue[3] ennuie.

Les princes et rois jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes; ils s'y ennuient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie. La continuité dégoûte en tout. Le froid est agréable pour se chauffer[4].

47.

Mon humeur[5] ne dépend guère du temps : j'ai mes brouillards et mon beau temps au dedans de moi[6]. Le bien et le mal de mes

» trouve un peu plus retenu et consideré en ses entreprinses qu'Alexandre, car » cettuy-ci semble rechercher et courir à force les dangiers... : aussi estoit-il em- » besongné en la fleur et premiere chaleur de son aage, là où Cesar s'y print estant » desia meur et bien advancé. » — La Bruyère n'est pas de l'avis de Pascal : « César n'était point trop vieux pour penser à la conquête de l'univers : il n'avait » point d'autre béatitude à se faire que le cours d'une belle vie, et un grand nom » après sa mort : né fier, ambitieux, et se portant bien comme il faisait, il ne pou- » vait mieux employer son temps qu'à conquérir le monde. Alexandre était bien » jeune pour un dessein si sérieux : il est étonnant que dans ce premier âge les » femmes ou le vin n'aient plus tôt rompu son entreprise. » (*Des jugements.*) La Bruyère ajoute en note : « Voyez les *Pensées* de M. Pascal, où il dit le contraire. »

[1] « Auguste. » Supprimé dans P. R., probablement parce qu'Auguste n'a pas été ce qu'on appelle un conquérant : mais il n'avait que vingt ans quand il partagea avec Antoine et Lépide la domination de l'empire romain, qui était l'empire du monde; il n'en avait que trente-deux quand, par la bataille d'Actium, il resta seul maître de tout.

[2] « Le sentiment de la fausseté. » 65. P. R., XXXI.

[3] « L'éloquence continue. » 251. P. R. (XXXI) donne seulement : *Les princes et les rois* jusqu'à *pour être sentie*. A-t-on craint que la premiere phrase ne blessât quelque illustre du parti, trop continuellement éloquent?

[4] « Pour se chauffer. » C'est-à-dire, fait qu'on a du plaisir à se chauffer.

[5] « Mon humeur. » 127. Manque dans P. R. Avant cet alinéa, on lit dans le manuscrit : « *Lustravit lampade terras.* Le temps et mes humeurs ont peu de liaison. » Pascal répond ici à ce passage de Montaigne, *Apol.*, 254 : « L'air mesme et la » serenité du ciel nous apporte quelque mutation, comme dit ce vers grec en » Cicero : *Tales sunt hominum mentes quali pater ipse Jupiter auctifera lustravit* » *lampade terras.* » [Vers traduits de l'*Odyssée*, σ, 135, et conservés par saint Augustin, *de Civitate Dei*, V, 8.]

[6] « Au dedans de moi. » Qui n'a senti par expérience la justesse de cette image!

affaires mêmes y font peu : je m'efforce quelquefois de moi-même contre la fortune; la gloire de la dompter me la fait dompter gaiement; au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune.

48.

En écrivant ma pensée [1], elle m'échappe quelquefois; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure [2]; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant.

49.

C'est une plaisante chose à considérer [3], de ce qu'il y a [4] des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les soldats de Mahomet [5], les voleurs, les hérétiques, etc. Et ainsi les logiciens [6].... Il semble que leur li-

Ecoutez Phèdre, dans Racine, opposant à sa passion coupable le bonheur d'un amour pur :

Tous les jours se levaient clairs et sereins pour eux.

Cependant, en général, Montaigne a raison; et s'il était vrai que Pascal ne ressentît guère, dans son humeur, ni l'influence du temps, ni même celle de la bonne ou de la mauvaise fortune, rien ne témoignerait davantage quelle étonnante force de pensée et d'abstraction il y avait dans l'esprit de Pascal.

[1] « En écrivant ma pensée. » 437. P. R. XXVIII. On lit ailleurs, dans le manuscrit, p. 142, cette phrase barrée : « Pensée échappée. Je la voulais écrire : « j'écris, au lieu, qu'elle m'est échappée. » *Au lieu*, c'est-à-dire *au lieu de cela;* il faut mettre ces mots entre deux virgules. Que d'imprévu dans cette réflexion, et que de profondeur !

[2] « A toute heure. » Ces mots font une belle antithèse avec ce qu'il a dit de sa pensée, qu'elle lui échappe *quelquefois*.

[3] « C'est une plaisante chose à considérer. » 157. P. R., XXXI. — Cf. Montaigne, III, 9, p. 476.

[4] « De ce qu'il y a. » Ce *de* explétif ne serait pas correct aujourd'hui.

[5] « Les soldats de Mahomet. » P. R. écrit seulement *comme, par exemple, les voleurs*, etc. Ainsi Pascal mettait intrépidement sur la même ligne les hérétiques et les voleurs; et les hommes qui n'étaient pas de sa croyance lui paraissaient des gens, comme on dit, sans foi ni loi, qui s'écartaient de l'ordre même de la nature. Un Turc à ses yeux est à peine un homme. Voyez cette gradation dans les *Provinciales :* « Sont-ce des religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte? Sont-ce » des chrétiens? sont-ce des Turcs? Sont-ce des hommes? sont-ce des démons?... » (*Lettre* 14.) Cf. XXIV, 16.

[6] « Et ainsi les logiciens. » Ces mots et la phrase qui suit manquent dans les anciens éditeurs. Nous avons mis des points de suspension parce que nous pensons que le sens n'est pas achevé, et que Pascal veut dire qu'ainsi les logiciens se mécomptent, que leur logique est mise en défaut. *Leur licence* se rapporte à tous ces gens dont Pascal a parlé.

cence doive être sans aucune borne ni barrière, voyant qu'ils en ont franchi tant de si justes et de si saintes.

50.

Ce chien est à moi [1], disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre.

51.

« Vous avez mauvaise grâce [2], excusez-moi, s'il vous plaît. » — Sans cette excuse, je n'eusse pas aperçu qu'il y eût d'injure. — « Révérence parler [3]... » — Il n'y a rien de mauvais que leur excuse. »

52.

On ne s'imagine Platon et Aristote [4] qu'avec de grandes ro-

[1] « Ce chien est à moi. » 73. P. R., xxxi. En titre dans le manuscrit : *Mien, tien.* L'effrayante hardiesse de cette pensée a été relevée par l'auteur du *Génie du Christianisme* dans le chapitre sur Pascal (troisième partie, liv. II, chapitre 6). Il a raison de dire que Rousseau, en s'en inspirant, ne l'a pas égalée : « Le premier » qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, fut le vrai fondateur » de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et » d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou » comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur; » vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est » à personne. » Rousseau fait bien moins peur, en criant et en s'agitant, que Pascal dans son analyse froide et méprisante. L'un s'indigne contre l'usurpation et la menace. Il appelle sur ceux qui possèdent toutes les colères qui ont si fort éclaté depuis; l'autre n'a point de colère contre les possesseurs, il ne les voit pas, il ne voit que *ces pauvres enfants* qu'il prend en pitié. « Et voilà, dit encore le *Génie du* » *Christianisme*, une de ces pensées qui font trembler pour Pascal. Quel ne fût point » devenu ce grand homme, s'il n'avait été chrétien? » On se demande comment les éditeurs de P. R. ont osé conserver un tel passage; n'en auraient-ils pas compris toute la portée, que nous sentons si bien aujourd'hui? Cependant ne nous troublons pas : des esprits bien lumineux ont porté du jour dans ces ténèbres où le *tien* et le *mien* ont leurs origines; ils ont montré que l'homme s'approprie les choses en mettant dans les choses une part de lui-même qui les fait siennes, son activité libre et son travail. Oui, ce chien peut être à cet enfant, si cet enfant s'est fait suivre de ce chien, s'il l'a apprivoisé et dressé. Cette place au soleil sera bien sa place, si c'est lui qui l'a trouvée, ménagée, rendue commode, ou si ses camarades la lui défèrent un jour qu'il se sera battu pour eux. Ce n'est pas dans une note que nous pouvons creuser ces problèmes; mais tant qu'on dira *toi* et *moi*, nous croyons qu'il faudra dire aussi *tien* et *mien*. Qui veut supprimer la propriété devra supprimer la personne. Cf. III, 12; VI, 7; et, à la suite de la Vie de Pascal, son Entretien avec M. de Roannez.

[2] « Vous avez mauvaise grâce. » 251. Manque dans P. R. Cf. 54.

[3] « Révérence parler. » Locution dont on se sert quand on parle « de quelque chose » dont on craint que l'idée ou l'expression ne blesse. » *Dict. de l'Académie.* — Qui s'excuse s'accuse, dit un proverbe italien.

[4] « On ne s'imagine Platon et Aristote. » 437. P. R., xxxi. Cette pensée est écrite dans l'original à la suite du paragraphe v, 1. — Méré, *Discours de la Con-*

bes[1] de pédants. C'étaient des gens honnêtes[2] et comme les autres, riant avec leurs amis : et quand ils se sont divertis à faire leurs Lois et leur Politique[3] ils l'ont fait en se jouant. C'était la partie la moins philosophe[4] et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement.

S'ils ont écrit[5] de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savaient que les fous à qui ils parlaient pensaient être rois et empereurs. Ils entraient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvait.

53.

Épigrammes de Martial[6]. L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les borgnes[7], ni contre les malheureux, mais contre

versation, p. 65 : « Cela me donne à penser que ces auteurs qu'on trouve si graves » ne l'étaient pas toujours comme on le croirait par leurs écrits. »

[1] « De grandes robes. » Cf. III, 3, à la fin de la page 34.

[2] « Des gens honnêtes. » Dans le sens où on disait un *honnête homme*.

[3] « Leurs Lois et leur Politique. » Allusion aux *Lois* et à la Πολιτεία de Platon, et à la *Politique* d'Aristote.

[4] « La moins philosophe. » *Philosophe* adjectif est plus commode pour le discours ordinaire que *philosophique*. Ainsi dans Molière :

Et que peu philosophe est ce qu'il vient de faire !

[5] « S'ils ont écrit. » Ce second alinéa a été supprimé dans P. R. et dans tous les anciens éditeurs. Il n'est pas très-clair. Les fous à qui parlaient Platon et Aristote étaient des rois, comme Denys de Syracuse et Alexandre, et des *empereurs*, en entendant ce mot au sens latin, *imperatores*, c'est-à-dire des chefs de républiques, des hommes revêtus du commandement suprême. Mais pourquoi dire qu'ils *pensaient être* tout cela? C'est que Pascal parle le langage des stoïciens, selon qui il n'y a de véritable roi que le *sage*; les autres ne sont que des maîtres imaginaires, esclaves dans la réalité. On ne voit pas bien à quoi en veut Pascal dans ce fragment; seulement l'idée que les traités politiques des grands philosophes ne sont qu'un amusement de leur esprit s'accorde bien avec la doctrine qu'il n'y a pas de loi naturelle, et que les sociétés humaines ne sont pas fondées sur la raison et la justice. (Cf. III, 8 et VI, 40.) Mais qu'est-ce alors que de modérer cette folie au *moins mal* qu'il se peut? S'il y a un moins mal, il y a donc un mal et un bien. Le fragment complet, tel que nous le donnons, est profondément sceptique; tel que le donnait P. R. il était équivoque, et on n'en sentait pas toute l'intention.

[6] « De Martial. » 163. P. R., XXXI.

[7] « Les borgnes. » Il me paraît que cette pensée a dû être suggérée à Pascal par l'espèce d'anthologie latine que MM. de Port Royal publièrent en 1659 sous le titre de *Epigrammatum delectus*. Ce recueil est précédé d'une dissertation en latin (par Nicole), dont un des paragraphes a pour titre : *De Epigrammatis malignis*. On y condamne la malignité qui s'attaque aux défauts corporels, et à tout ce qui est un malheur plutôt qu'une faute. On reproche cette malignité à Martial et on cite comme exemples quelques-unes de ses épigrammes, particulièrement contre des borgnes. Sur ce recueil, voyez M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. III, p. 440.

les heureux superbes ; on se trompe autrement[1]. Car la concupiscence est la source de tous nos mouvements, et l'humanité[2]... Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres.

Celle des deux borgnes[3] ne vaut rien, parce qu'elle ne les console pas, et ne fait que donner une pointe[4] à la gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta*[5].

54.

Je me suis mal trouvé[6] de ces compliments : « Je vous ai bien » donné de la peine; Je crains de vous ennuyer; Je crains que cela » soit trop long. » Ou on entraîne, ou on irrite[7].

[1] « Autrement. » C'est-à-dire si on croit lui plaire par la malignité contre les malheureux.

[2] « Et l'humanité... » Je suppose que le sens n'est pas achevé, et que Pascal veut dire que l'humanité pour les malheureux flatte la concupiscence, c'est-à-dire le désir de plaire; car *il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres.* Il y a plaisir à passer pour avoir bon cœur.

[3] « Celle des deux borgnes. » Je n'ai pu trouver dans Martial une épigramme où il soit question de deux borgnes. M. Sainte-Beuve ne l'a pas trouvée non plus (*Port Royal*, t. III, p. 351). Il me semble, d'ailleurs, que, si Martial avait fait une épigramme sur deux borgnes, il se serait fort peu soucié de les consoler, et qu'on n'aurait pas été tenté de lui demander cela. Je crois donc que le mot *celle* ne doit pas s'entendre d'une épigramme de Martial, mais simplement d'une épigramme; et je crois pouvoir dire laquelle. On la trouve, si je ne me trompe, dans l'*Epigrammatum delectus,* au livre VI de ce recueil, parmi les pièces d'auteurs anciens inconnus, page 332 :

Lumine Acon dextro, capta est Leonilla sinistro,
  Et potis est forma vincere uterque deos.
Blande puer, lumen quod habes concede parenti,
  Sic tu cæcus Amor, sic erit illa Venus.

« Acon est privé de l'œil droit, Léonilla de l'œil gauche; et d'ailleurs l'un et » l'autre pourraient disputer aux dieux mêmes le prix de la beauté. Charmant enfant, » cède à ta mère ton œil unique; tu seras l'Amour aveugle, et elle sera Vénus. »

C'est plutôt là un madrigal qu'une épigramme; mais dans Pascal, comme dans le recueil de Port Royal, le mot d'épigramme est employé au sens très-général qu'il a chez les anciens. C'est ainsi que Molière appelle indifféremment épigramme et madrigal la petite pièce de Trissotin *sur le carrosse de couleur amarante.*

On comprend maintenant la critique de Pascal, toute chagrine qu'elle est; l'épigramme des deux borgnes est jolie, mais elle ne les console pas, car elle ne fait pas que l'un soit l'Amour en effet, ni l'autre Vénus : ce ne sont toujours que deux borgnes. MM. de Port Royal se sont montrés moins sévères que Pascal; voici leur note sur cette petite pièce : *Epigramma a multis celebratum, nec immerito; non enim sua elegantia, suo pretio caret.*

[4] « Donner une pointe. » C'est-à-dire donner à l'auteur l'honneur d'une *pointe*, d'un trait, qu'on trouve joli.

[5] « Ambitiosa recidet ornamenta. » Citation d'Horace, *Art poét.* 447. Si, comme il paraît, elle n'est pas prise de Montaigne, c'est, je crois, la seule citation d'auteur profane que Pascal ait faite sans la lui emprunter.

[6] « Je me suis mal trouvé. » 434. Manque dans P. R. Cf. 51.

[7] « Ou on entraîne, ou on irrite. » C'est-à-dire ou bien on entraîne le lecteur ou l'auditeur, et alors on ne l'ennuie pas, on ne paraît pas trop long; ou bien on l'ennuie, et alors on l'irrite davantage en s'excusant. Cf. 39.

55.

Un vrai ami[1] est une chose si avantageuse, même pour les plus grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux, et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir. Mais qu'ils choisissent bien; car, s'ils font tous leurs efforts pour des sots, cela leur sera inutile, quelque bien qu'ils disent d'eux : et même ils n'en diront pas du bien, s'ils se trouvent les plus faibles, car ils n'ont pas d'autorité; et ainsi ils en médiront par compagnie.

56.

Voulez-vous qu'on croie[2] du bien de vous? n'en dites point.

57.

Je mets en fait[3] que, si tous les hommes savaient ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

58.

La mort est plus aisée[4] à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril[5].

59.

Qu'une chose aussi visible[6] qu'est la vanité du monde soit si peu

[1] « Un vrai ami. » 11. Manque dans P. R. Cette pensée est écrite sur la même page du manuscrit que le second fragment du paragraphe 15. L'un et l'autre paraissent être venus à l'esprit de Pascal à l'occasion de son commerce avec le duc de Roannez, qui se l'était attaché, non comme mathématicien, mais comme honnête homme, et à qui un tel ami devait être en effet d'un grand avantage dans le monde. Celui-là n'était pas un sot. — Voir dans La Bruyère, *des Grands*, l'alinéa qui commence ainsi : « Un homme en place doit aimer son prince, sa femme, ses en» fants, *et après eux les gens d'esprit;* il les doit adopter, il doit s'en fournir et » n'en jamais manquer, » etc. On voit à ce début seul que La Bruyère vise à mettre de l'esprit dans ce qu'il dit; Pascal est tout simple, et n'est occupé que de sa pensée.

[2] « Voulez-vous qu'on croie. » 423. Manque dans P. R. Montaigne, III, 8, p. 410 : « Mais quand tout est compté, on ne parle iamais de soy sans perte : les propres » condamnations sont tousiours accrues, les louanges mescrues. »

[3] « Je mets en fait. » 103. Manque dans P. R. Cf. II, 8.

[4] « La mort est plus aisée. » 142. P. R., XXXI. En titre dans le manuscrit : *Divertissement*, titre qui fait comprendre l'intention de cette phrase. Cf. IV, 1. Pascal veut dire que nous ne cherchons le divertissement que pour nous distraire de la pensée de la mort, plus insupportable que ne l'est la mort elle-même sans cette pensée.

[5] « Sans péril. » Sans péril de mort.

[6] « Qu'une chose aussi visible. » 79. En titre : *Vanité*. Manque dans P. R.

connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable!

Qui ne voit pas[1] la vanité du monde est bien vain lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui sont tous dans le bruit, dans le divertissement[2], et dans la pensée de l'avenir[3]? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connaître : car c'est bien être malheureux[4] que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être point diverti[5].

60.

Chaque chose est ici[6] vraie en partie, fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est purement vrai; et ainsi rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira qu'il est vrai que l'homicide est mauvais[7]; oui, car nous connaissons bien le mal et le faux. Mais que dira-t-on qui soit bon? La chasteté? Je dis que non, car le monde finirait. Le mariage? Non : la continence vaut mieux[8]. De ne point tuer? Non, car les désordres seraient horribles, et les méchants tueraient tous les bons. De tuer? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux[9].

[1] « Qui ne voit pas. » 23. Manque dans P. R. Il est clair que *vanité* et *vain* s'entendent ici de ce qui est vide, sans fond, sans solidité.

[2] « Dans le divertissement. » Sur le divertissement, voir tout l'article IV.

[3] « Dans la pensée de l'avenir. » Il s'agit de l'avenir dans cette vie, du lendemain, dont la pensée distrait sans cesse l'homme du présent.

[4] « Car c'est bien être malheureux. » Ce *car* se rapporte au mot *leur néant,* comme s'il y avait : Je dis leur néant, car, etc. Le néant de l'homme ou sa misère, c'est la même chose.

[5] « N'en être point diverti. » De se considérer. Cf. IV, 1.

[6] « Chaque chose est ici. » 343. En titre : *Pyrrhonisme.* Manque dans P. R.

[7] « Que l'homicide est mauvais. » L'auteur de la quatorzième *Provinciale*, si éloquente contre les casuistes habiles à excuser l'homicide, ne pouvait pas parler autrement. Mais il se contredit lui-même, car le moyen de connaître le mal et le faux si on ne connaît le bien et le vrai?

[8] « La continence vaut mieux. » C'est la doctrine de S. Paul, I *Corinth.*, VII, 38.

[9] « Mêlé de mal et de faux. » Non, ce mélange n'est pas toujours dans les choses, il n'est souvent que dans le langage, qui enveloppe, sous une même expression, des cas très-différents. Il n'y a rien d'abstrait dans la vie, tout est déterminé par les personnes et les circonstances. Il ne s'ensuit pas de là que rien ne soit purement vrai, mais seulement qu'il y a beaucoup plus de vérités particulières, que de vérités générales dont la formule soit applicable partout.

61.

Le mal est aisé[1], il y en a une infinité; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal[2] est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien; et souvent on fait passer pour bien à cette marque ce mal particulier. Il faut même une grandeur extraordinaire d'âme pour y arriver, aussi bien qu'au bien.

62.

Les cordes qui attachent[3] le respect des uns envers lès autres, en général, sont cordes de nécessité; car il faut qu'il y ait différents degrés, tous les hommes voulant dominer[4], et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant[5].

Figurons-nous donc que nous les voyons commencer[6] à se former. Il est sans doute qu'ils se battront jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus faible, et qu'enfin il y ait un parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé, alors les maitres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succédera comme il plait[7]; les uns la remettant à l'élection des peuples, les autres à la succession de naissance, etc.

Et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle. Jusque-là le pouvoir force le fait : ici c'est la force qui se tient par l'imagination[8] en un certain parti, en France des gentilshommes, en Suisse des roturiers[9], etc.

[1] « Le mal est aisé. » 134. Manque dans P. R.

[2] « Mais un certain genre de mal. » Il est difficile de reconnaitre ce qui a pu suggérer à Pascal cette réflexion. Elle s'applique très-bien à ces personnages coupables et grands à la fois qui figurent au premier rang dans l'histoire, comme César.

[3] « Les cordes qui attachent. » 269. Manque dans P. R. Il faut avouer que ces cordes qui attachent des respects, ces cordes de nécessité ou d'imagination, sont des métaphores bizarres, et que cela n'est pas bien écrit.

[4] « Tous les hommes voulant dominer. » Car, si tous ne le voulaient pas, ceux qui le voudraient prendraient l'empire sur les autres sans contestation. Si personne ne le voulait, il y aurait égalité, toujours sans contestation.

[5] « Mais quelques-uns le pouvant. » En effet, si tous le pouvaient également, ce serait comme si aucun ne le pouvait, et il y aurait encore égalité.

[6] « Nous leà voyons commencer. » Qui? Ce relatif n'est pas clair.

[7] « Comme il plait. » C'est le latin *ut libet, ad libitum*, d'une façon ou d'une autre.

[8] « Qui se tient par l'imagination. » Pascal veut dire que la noblesse, par exemple, a d'abord établi son empire en France par la force, au temps de la conquête; mais que cet empire ne se soutient plus que par l'imagination ou le préjugé.

[9] « En Suisse des roturiers. » Cf. v, 8.

7.

Ces cordes qui attachent donc[1] le respect à tel et tel en particulier, sont des cordes d'imagination.

63.

Nous sommes si malheureux[2] que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle réussit mal; ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. Qui aurait trouvé le secret de se réjouir du bien sans se fâcher du mal contraire, aurait trouvé le point. C'est le mouvement perpétuel[3].

ARTICLE VII.

1.

A mesure qu'on a plus d'esprit[4], on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

2.

Diverses sortes de sens droit[5]; les uns dans un certain ordre de choses, et non dans les autres ordres, où ils extravaguent. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, et c'est une droiture de sens. Les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes[6]; mais les conséquences en sont si fines, qu'il n'y a qu'une extrême droiture d'esprit qui y puisse aller; et ceux-là ne seraient peut-être pas pour cela grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes[7], et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle

[1] « Qui attachent donc. » Ce *donc* serait mieux placé à la fin de la phrase : *sont donc des cordes*. — On lit encore dans le manuscrit, page 165 : « Comme les duchés » et royautés et magistratures sont réels et nécessaires, à cause de ce que la force » règle tout, il y en a partout et toujours. Mais parce que ce n'est que fantaisie qui » fait qu'un tel ou telle le soit [soit duc, roi, etc.], cela n'est pas constant, cela » est sujet à varier, etc. »

[2] « Nous sommes si malheureux. » 67. P. R , XXIX.

[3] « C'est le mouvement perpétuel. » Je pense que Pascal veut dire que cela est aussi impossible à trouver que le mouvement perpétuel.

[4] « A mesure qu'on a plus d'esprit. » 213. P. R., XXXI.

[5] « Diverses sortes de sens droit. » 213. P. R., XXXI. — « Les uns dans un certain ordre. » C'est-à-dire les uns ont le sens droit dans un certain ordre, etc.

[6] « En quoi il y a peu de principes. » Il s'agit de principes de déduction, axiomes, définitions, théorèmes.

[7] « Un grand nombre de principes. » Non pas principes primitifs, ils seraient en fort petit nombre, mais définitions ou propositions qui, bien que reposant elles-

puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer le moins du monde les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'une, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse[1]; l'autre, de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est amplitude d'esprit[2]. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi ample et faible.

DIFFÉRENCE ENTRE L'ESPRIT DE GÉOMÉTRIE ET L'ESPRIT DE FINESSE.

En l'un[3], les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude : mais pour peu qu'on s'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne; car les principes sont si déliés et en si grand nombre[4], qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or, l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi, il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus.

mêmes sur d'autres, n'en sont pas moins des principes dont on a besoin pour ce qu'on veut démontrer. Pour résoudre un tel problème en géométrie, il faut savoir la géométrie tout entière. Pour comprendre les effets de l'eau, il suffit de savoir observer, mais cette observation est bien difficile.

[1] « L'esprit de justesse. » Pascal ne croyait donc pas qu'il n'y eût de justesse que dans la méthode géométrique. Il pensait que tel esprit très-lucide et très-rigoureux en géometrie pouvait *extravaguer* ailleurs.

[2] « L'autre est amplitude d'esprit. » L'*autre* se rapporte à l'esprit géométrique.

[3] « En l'un. » En l'esprit de géométrie. 405. P. R., XXXI.

[4] « Et en si grand nombre. » Il semble bien que l'esprit de finesse est le même qui est appelé esprit de justesse dans le fragment qui précède; cependant il était dit dans ce fragment que cet esprit s'exerce sur peu de principes, et nous lisons maintenant que ces principes sont en très-grand nombre. Je pense que la contradiction n'est qu'apparente. Il s'agissait tout à l'heure de principes logiques abstraits et généraux, il s'agit maintenant de principes moins reculés, qui ne sont autre chose que des faits d'observation, soit physique, soit morale.

Tous les géomètres seraient donc fins s'ils avaient la vue bonne[1], car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent; et les esprits fins seraient géomètres s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie; mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux; et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers[2] de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine[3], on les sent plutôt qu'on ne les voit; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard[4], et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusque un certain degré. Et ainsi il est rare que les géomètres soient fins, et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art, car l'expression en passe tous les hommes[5], et le sentiment n'en appartient qu'à peu d'hommes.

[1] « S'ils avaient la vue bonne. » Quelle admirable netteté dans cette analyse!

[2] « Et grossiers. » Pour parler ainsi de ces abstractions, si cachées à plusieurs, mais en effet si grosses d'évidence quand on les a comprises, il fallait un géomètre bien détaché de son art, et qui s'y sentît supérieur. Les principes de géométrie sont comme les ressorts et les roues d'une machine; ceux de l'esprit de finesse sont comme les forces insaisissables dont le jeu compose la mécanique merveilleuse d'un corps vivant.

[3] « On les voit à peine. » Les choses de finesse.

[4] « D'un seul regard. » Le philosophe est celui qui voit ainsi; le philosophe est donc autre chose que le géomètre.

[5] « En passe tous les hommes. » C'est pourquoi on n'a jamais pu trouver cette langue philosophique que tant d'analystes ont cherchée, et qui devait exprimer si nettement les choses morales, qu'il ne pourrait plus y avoir matière à désaccord entre les hommes, puisque la philosophie serait une algèbre infaillible. Ceux qui ont cru à une telle algèbre n'avaient pas médité ces réflexions de Pascal.

Et les esprits fins, au contraire, ayant ainsi accoutumé à[1] juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où pour entrer il faut passer par des définitions et des principes si stériles, qu'ils n'ont point accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres. Les géomètres qui ne sont que géomètres ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définitions et principes; autrement ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits[2] que sur les principes bien éclaircis. Et les fins qui ne sont que fins[3] ne peuvent avoir la patience de descendre jusque dans les premiers principes des choses spéculatives et d'imagination[4], qu'ils n'ont jamais vues dans le monde, et tout à fait hors d'usage.

3.

Les exemples qu'on prend[5] pour prouver d'autres choses, si on voulait prouver les exemples, on prendrait les autres choses pour en être les exemples; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs et aidant à le montrer. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, il faut en donner[6] la règle particulière d'un cas : mais si on veut montrer un cas particulier, il faudra commencer par la règle générale. Car on trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la preuve : car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure, et, au contraire, que celle qui doit la prouver est claire, et ainsi on l'entend[7] aisément.

1 « Accoutumé à. » La Fontaine a dit : « Ce cerf n'avait pas accoutumé *de* lire. » Plus loin, Pascal lui-même : « Qu'ils n'ont point accoutumé *de* voir. »

2 « Car ils ne sont droits. » Pascal lui-même n'a-t-il pas péché plus d'une fois en donnant trop à l'esprit de géométrie et aux principes, et pas assez à l'esprit de finesse et au sens des choses?

3 « Que fins. » Pascal pense ici à Méré. Voir ci-après, page 452, note 1.

4 « Et d'imagination. » C'est-à-dire d'abstraction, par opposition à la réalité. — Sur ces deux esprits, cf. 34, et l'opuscule intitulé *De l'esprit géométrique.*

5 « Les exemples qu'on prend. » 134. P. R., XXXI.

6 « Il faut en donner. » C'est-à-dire il faut donner la règle particulière d'un cas *de cette chose* générale.

7 « Et ainsi on l'entend. » Celle qui doit la prouver.

4.

Tout notre raisonnement[1] se réduit à céder au sentiment[2]. Mais la fantaisie est semblable et contraire au sentiment[3], de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir une règle. La raison s'offre[4], mais elle est ployable[5] à tous sens; et ainsi il n'y en a point.

5.

Ceux qui jugent d'un ouvrage[6] par règle[7] sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard des autres. L'un dit : Il y a deux heures; l'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre; je dis à l'un : Vous vous ennuyez; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère; car il y a une heure et demie, et je me moque de ceux qui disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre[8].

[1] « Tout notre raisonnement. » 130. P. R., XXXI.

[2] « Au sentiment. » Pascal entend par là une sorte de sens et d'évidence intérieure par où nous saisissons la vérité sans l'intermédiaire d'une démonstration, non-seulement en fait de morale, où c'est ce qu'on nomme la conscience, mais en toutes choses. Il appelle sentiment la conception à priori des premiers principes, ou, comme on dit aujourd'hui, des idées pures; il va jusqu'à dire que nous les connaissons par le *cœur*: « Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et » que les nombres sont infinis, et la raison démontre ensuite, » etc. (VIII, 1, p. 128). Pour la *fantaisie*, c'est la sensibilité variable de chacun.

[3] « Semblable et contraire au sentiment. » P. R. ajoute : « Semblable parce qu'elle » ne raisonne point, contraire parce qu'elle est fausse. » C'est une glose introduite dans le texte; mais la fantaisie n'est pas contraire au sentiment seulement parce qu'elle est fausse; elle l'est d'abord en ce qu'elle est relative et changeante, tandis que le sentiment ou l'intuition pure est quelque chose d'universel et d'absolu.

[4] « La raison s'offre. » Comme tous ces tours sont animés et dramatiques! Il est clair que la raison n'est pas ici ce qu'on nomme dans nos écoles la *raison pure* (cette raison pure n'est autre chose que le sentiment dont parle Pascal), mais simplement la faculté par laquelle on réfléchit et on raisonne.

[5] « Mais elle est ployable. » Montaigne, *Apol.*, page 255 : « C'est un instrument de » plomb et de cire, alongeable, ployable et accommodable à tous biais et à toutes » mesures. » — « Il n'y en a point. » Il n'y a point de règle.

[6] « Ceux qui jugent d'un ouvrage. » 137. P. R., XXXI.

[7] « Par règle. » Il y a dans le manuscrit : *sans règle;* mais cela est contre le sens de la phrase.

[8] « Je juge par ma montre. » Cette pensée forme comme une petite scène. Pascal avait donc *une montre* en critique; il aurait dû nous dire comment il la réglait. Voltaire dit : « C'est le goût qui tient lieu de montre, et celui qui ne juge que par » règle en juge mal. » Mais la montre de Pascal n'est sans doute que le principe même du goût, la raison; c'est la même que celle d'Horace : *Scribendi recte, sapere est et principium et fons.* Sa règle est *de parler juste :* cf. 22.

6.

Il y en a qui parlent bien[1] et qui n'écrivent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur.

7.

Ce que Montaigne a de bon[2] ne peut être acquis que difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs[3]) eût pu être corrigé en un moment, si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires, et qu'il parlait trop de soi[4].

8.

Il est fâcheux[5] d'être dans l'exception de la règle. Il faut même être sévère, et contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il en faut juger sévèrement, mais justement.

9.

Qu'on ne dise pas[6] que je n'ai rien dit de nouveau; la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux[7].

[1] « Il y en a qui parlent bien. » 145. P. R., XXXI.

[2] « Ce que Montaigne a de bon. » 440. Manque dans P. R.

[3] « J'entends hors les mœurs. » Cf. XXIV, 24.

[4] « Et qu'il parlait trop de soi. » En supposant que ce soit là un défaut, il est permis de croire que Montaigne ne s'en serait pas corrigé *en un moment*. Cf. VI, 33. Il n'aurait pas non plus renoncé volontiers à ses histoires, à voir la manière dont il en parle (I, 39, p. 133). Cf. le Discours sur la vie et les ouvrages de Montaigne, pages 89-90, dans l'édition de M. J. V. Le Clerc.

[5] « Il est fâcheux. » 441. En titre : *Miracles*. P. R., XXXI. Cette pensée se rapporte à la suite des fragments sur les miracles qui forment l'article XXIII dans cette édition : voir cet article. Pascal veut dire que, lorsque Port Royal se vante d'avoir été l'objet d'un miracle (celui de la sainte Épine), il se place dans l'exception, car un miracle en ce temps est l'exception et non la règle. Donc on doit contrôler sévèrement ce miracle; mais, une fois bien contrôlé, il faut avoir la justice de le reconnaître. P. R. a rendu ce fragment inintelligible en le déplaçant.

[6] « Qu'on ne dise pas. » 431. Manque dans P. R. Il semble que Pascal se défend ici par avance contre une critique chagrine et paradoxale, qui est allée jusqu'à accuser les *Pensées* de n'être qu'un plagiat perpétuel et une pure compilation. P. R. a supprimé ce fragment, qui laissait voir dans le chef des saints du jansénisme l'amour-propre d'auteur. Mais lui-même avoue ailleurs de bonne grâce qu'*il veut avoir la gloire d'avoir bien écrit* (II, 3).

[7] « La place mieux. » Aucun écrivain ancien ou moderne, aucun au monde, n'a su placer la balle aussi bien que Pascal, « l'homme de la terre, a dit Vauvenargues, » qui savait mettre la vérité dans un plus beau jour, et raisonner avec plus de force. » (*Réflexions critiques sur quelques poëtes*, 9.)

J'aimerais autant qu'on me dit que je me suis servi des mots anciens. Et comme si[1] les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps de discours par une disposition différente[2], aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition.

10.

On se persuade mieux[3], pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

11.

L'esprit croit naturellement[4], et la volonté aime naturellement; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

12.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois[5], sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, non comme sur le trône, pour toujours, mais pour un instant seulement.

13.

L'homme n'est ni ange[6] ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.

[1] « Et comme si. » Cet *et* n'annonce pas un nouvel argument, mais une nouvelle manière de le présenter.

[2] « Par une disposition différente. » Ajoutons qu'il s'en faut bien que ce soit là toute l'originalité de Pascal. Il est plein d'invention de détail, d'analyses et d'observations neuves, comme celle, par exemple, qui se trouve dans cette phrase, et celle qu'on va lire, et tant d'autres.

[3] « On se persuade mieux. » 201. P. R., XXIX. M. Joubert a repris ainsi cette pensée : « On peut convaincre les autres par ses propres raisons, mais on ne les » persuade que par les leurs. »

[4] « L'esprit croit naturellement. » 123. P. R., XXXI. C'est-à-dire la nature de l'esprit est de croire, et celle de la volonté est d'aimer.

[5] « Ces grands efforts d'esprit, etc. » 269. P. R., XXXI. Pascal avait dans l'esprit le chapitre 29 du second livre des *Essais (de la Vertu)* : « Ie treuve par experience » qu'il y a bien à dire entre les boutees et saillies de l'ame, ou une resolue et con» stante habitude, » etc. *Cf.* VI, 27.

[6] « L'homme n'est ni ange. » 127. Manque dans P. R. P. R. a craint de scandaliser en défendant de *faire l'ange;* car n'est-ce pas ce que font les saints? — Montaigne, III, 13, page 228 : « Ils veulent se mettre hors d'eulx et eschapper à l'homme, » c'est folie : *au lieu de se transformer en anges, ils se tranforment en bestes;* au lieu » de se haulser, ils s'abattent. » Et III, 2, page 180 : « Ma conscience se contente » de soy, non comme de la conscience d'un ange ou d'un cheval, mais comme de » la conscience d'un homme. »

14.

En sachant la passion[1] dominante de chacun, on est sûr de lui plaire; et néanmoins chacun a ses fantaisies, contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien; et c'est une bizarrerie qui met hors de gamme[2].

15.

Les bêtes ne s'admirent point[3]. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence; car, étant à l'étable, le plus pesant et plus mal taillé ne cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse[4]. Leur vertu se satisfait d'elle-même.

16.

Comme on se gâte l'esprit[5], on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations[6]. On se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout[7] de bien savoir choisir, pour se le former et ne point le gâter; et on ne peut faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où sont bienheureux ceux qui sortent.

17.

Lorsqu'on ne sait pas[8] la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par

[1] « En sachant la passion. » 381. P. R., xxxi.

[2] « Hors de gamme. » Cette expression ne s'emploie plus ni au propre ni au figuré.

[3] « Les bêtes ne s'admirent point. » 429 : en titre, *Gloire*. Manque dans P. R.

[4] « Veulent qu'on leur fasse. » Les moralistes, en faisant la satire de l'homme, ont souvent employé ce tour, qui consiste à lui opposer les bêtes comme plus sages. Voir la satire de *l'Homme* dans Boileau, et l'article *Égalité* du Dictionnaire philosophique, première section, où Voltaire tourne en vers la même idée à peu près qui est dans ce fragment de Pascal.

[5] « Comme on se gâte l'esprit. » 51. P. R., xxxi.

[6] « Par les conversations. » Montaigne, III, 8 (*De l'art de conferer*), page 412 : « Mais comme nostre esprit se fortifie par la communication des esprits vigoreux et » reglez, il ne se peult dire combien il perd et s'abastardit par le continuel com- » merce et frequentation que nous avons avecques les esprits bas et maladifs : il » n'est contagion qui s'espande comme celle-là »

[7] « Il importe donc de tout. » On dit encore *de tout point*, on ne dit plus *de tout*.

[8] « Lorsqu'on ne sait pas. » 443. P. R., xxxi.

exemple, la lune, à qui on attribue le changement des saisons[1], le progrès des maladies, etc. Car la maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir; et il ne lui est pas si mauvais d'être dans l'erreur[2], que dans cette curiosité inutile.

La manière d'écrire[3] d'Épictète, de Montaigne et de Salomon de Tultie[4], est la plus d'usage, qui s'insinue le mieux, qui demeure plus dans la mémoire, et qui se fait le plus citer, parce qu'elle est toute composée de pensées[5] nées sur les entretiens ordinaires de la vie; comme quand on parlera de la commune erreur qui est parmi le monde, que la lune est cause de tout, on ne manquera jamais de dire que Salomon de Tultie dit que, lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune, etc., qui est la pensée ci-dessus.

18.

Si le foudre tombait[6] sur les lieux bas, etc.[7], les poëtes, et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueraient de preuves[8].

[1] « Le changement des saisons. » *Saisons* est pris ici dans le sens du latin *tempestates;* Pascal veut dire les *changements de temps,* comme à mis P. R.

[2] « D'être dans l'erreur. » N'est-ce pas là une faiblesse que le philosophe doit combattre, au lieu de l'autoriser?

[3] « La manière d'écrire. » 444. Manque dans P. R.

[4] « Et de Salomon de Tultie. » « Nos recherches, dit M. Faugère, et celles de » plusieurs érudits n'ayant pu nous procurer aucune notion sur *Salomon de Tultie,* » nous supposons que madame Perier, de la main de laquelle ce passage se trouve écrit » dans le manuscrit, aura altéré le nom de l'écrivain cité par Pascal.... » Ce nom est tracé très-distinctement, et à deux fois; mais en supposant que madame Perier se soit trompée, quel autre nom faudra-t il mettre à la place? On n'en trouve aucun dans l'histoire littéraire qui convienne ici. Comment Pascal, qui semble avoir si peu lu, lisait-il un écrivain que personne ne connaît, et qu'il nomme à côté d'Épictète et de Montaigne? On serait tenté de croire que Salomon de Tultie n'est qu'un pseudonyme, un ami de Pascal, par exemple, qui lui avait soumis quelque recueil de pensées, où Pascal avait remarqué celle qu'il cite. Ou qui sait si ce n'est pas lui-même que Pascal désigne ainsi?

[5] « Toute composée de pensées. » Cette manière est bien celle de Pascal.

[6] « Si le foudre tombait, etc. » 273. Manque dans P. R. *Foudre* s'employait alors et au masculin et au féminin.

Ces foudres impuissants qu'en leurs mains vous peignez.
(CORNEILLE, *Polyeucte.*)

[7] « Sur les lieux bas, etc. » Cet *etc.* indique d'autres suppositions semblables qu'on pourrait faire.

[8] « Manqueraient de preuves. » Pourquoi? Au lieu de dire que les grands sont plus exposés aux catastrophes comme les sommets à la foudre, ils diraient, par exemple, que le sage, ayant l'âme élevée, est inaccessible au malheur, qu'au contraire les âmes basses et vulgaires en sont nécessairement atteintes, comme la foudre

19.

Le cœur a son ordre[1]; l'esprit a le sien, qui est par principes et démonstrations; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule[2].

Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité[3], non de l'esprit; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point[4] qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours.

20.

Masquer la nature[5] et la déguiser. Plus de roi, de pape, d'évêques[6]; mais *auguste monarque,* etc.; point de Paris; *capitale du royaume.* Il y a des lieux[7] où il faut appeler Paris Paris, et d'autres où il le faut appeler capitale du royaume[8].

ne frappe que les lieux bas, etc. Descartes écrivait au P. Mersenne, en janvier 1647 : « Vous me mandiez dans votre précédente que les prédicateurs sont contraires à » ma philosophie, *à cause qu'elle leur fait perdre leurs belles comparaisons touchant* » *la lumière;* mais s'ils y veulent penser, ils en pourront tirer de plus belles de » mes principes, » etc.

[1] « Le cœur a son ordre. » 113. P. R., XXXI. En titre dans le manuscrit : *L'ordre. Contre l'objection que l'Écriture n'a pas d'ordre.*

[2] « Cela serait ridicule. » Montaigne, III, 5, page 364 : *Amor ordinem nescit.* C'est un passage de saint Jérôme (lettre à Chromatius, Jovinus et Eusèbe, à la fin) : *Præproperus sermo, confusa turbatur oratio; am. ord. n.*

[3] « De la charité. » Cf. XVI, 13.

[4] « A la digression sur chaque point. » C'est-à-dire à s'étendre sur chaque chose qui peut exciter le sentiment que l'on a pour fin de produire, sans s'attacher à suivre le fil du raisonnement.

[5] « Masquer la nature. » 213. P. R., XXXI.

[6] « De pape, d'évêques. » P. R. a supprimé ces mots, et ensuite l'*etc.*

[7] « Des lieux. » C'est-à-dire des endroits dans le discours.

[8] « Capitale du royaume. » On trouve dans la correspondance du chevalier de Méré une lettre de Miton à Méré (lettre 175), où les mêmes principes de goût sont développés fort longuement : « Je viens d'examiner un auteur qui loue Charles-Quint » de ce qu'en cette grande bataille, où il s'agissait d'assujettir l'Allemagne, malgré » les douleurs de la goutte, dont il était ce jour-là si cruellement tourmenté, il se » fit lier sur son cheval, sans sortir de la bataille qu'il ne l'eût gagnée. Et l'auteur, » pensant relever cette action, appelle toujours Charles-Quint ce grand empereur. » Mais il me semble qu'il eût été beaucoup mieux de le nommer simplement Charles, » parce que *grand empereur* le cache sous ce nom [c'est à peu près l'expression de » Pascal, *masquer la nature*], et amuse ainsi l'imagination, au lieu que *Charles* le » montre à découvert, et fait voir plus clairement que c'est lui. Et de plus, quand » on dit que Charles méprise la douleur et la mort pour l'ambition, on dit de lui de » plus grandes choses que si on disait, ce grand empereur: car il est bien plus » grand à Charles, qui est simplement un homme, de mépriser la mort et la douleur, » qu'il ne l'est à un grand empereur, dont le métier est de mépriser tout pour la » gloire. Sur quoi il me vient dans l'esprit que, si le même auteur eût voulu parler

21.

Quand dans un discours[1] se trouvent des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres qu'on gâterait le discours, il les faut laisser, c'en est la marque[2]; et c'est là la part de l'envie[3], qui est aveugle, et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit; car il n'y a point de règle générale.

22.

Ceux qui font les antithèses[4] en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

23.

Les langues sont des chiffres[5], où non les lettres sont changées en lettres, mais les mots en mots; de sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable[6].

24.

Il y a un certain modèle[7] d'agrément et de beauté qui consiste

» de lui retiré à Saint-Just, après qu'il eût quitté ses royaumes et l'empire, se » promenant comme un particulier avec les religieux de l'abbaye, il eût fallu l'appe- » ler ce grand empereur.... Je ne sais ce que vous jugerez de ces réflexions; mais » il est vrai qu'en recherchant par cette voie la nature des choses, on pourrait con- » naître en tout ce qu'il y a de bien et de mal, et se rendre un bon juge et même » un excellent ouvrier de la bienséance. »

[1] « Quand dans un discours. » 109. P. R., XXXI.

[2] « C'en est la marque. » C'est la marque qu'il les faut laisser. — M. Vinet (*Études sur Pascal,* page 115) fait remarquer que Pascal semble donner ici l'exemple dans la règle même, en répétant le verbe *trouver.*

[3] « Et c'est là la part de l'envie. » Pascal pense-t-il à quelque passage des *Provinciales* où l'envie avait critiqué des répétitions? Voir M. Sainte-Beuve, *Port Royal*, t. II, p. 545. Cf. XXIV, 94. — Méré (*Œuvres posthumes*, p. 45), parlant de César: « Ce grand homme, a-t-on dit, était persuadé que la beauté du langage dépend » beaucoup plus d'user des meilleurs mots que de les diversifier, et s'il était con- » tent d'une expression, il ne s'en lassait point, et ne craignait pas non plus d'en » lasser les autres. »

[4] « Ceux qui font les antithèses. » 127. P. R., XXXI. En titre dans le manuscrit, *Miscell. Langage.* Cette comparaison est bien spirituelle. *Miscell.*, c'est *Miscellanea, Mélanges.*

[5] « Les langues sont des chiffres. » 110. Manque dans P. R.

[6] « Est déchiffrable. » Étant donné un chiffre écrit dans une langue connue, qu'est-ce qui le rend déchiffrable? C'est que la connaissance de la langue fait deviner la valeur des lettres. Étant donné maintenant une langue inconnue exprimant des idées connues, qu'est-ce qui la rendra déchiffrable? C'est que la connaissance des idées fera deviner la valeur des mots. Mais un alphabet se réduit à un très-petit nombre de caractères, tandis qu'une langue contient une infinité de mots. La seconde difficulté est donc hors de toute proportion avec la première, et véritablement énorme.

[7] « Il y a un certain modèle. » 129. P. R., XXXI.

en un certain rapport entre notre nature faible ou forte[1], telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femmes, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits, etc. Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le bon goût[2]. Et comme il y a[3] un rapport parfait entre une chanson et une maison qui sont faites sur le bon modèle, parce qu'elles ressemblent à ce modèle unique, quoique chacune selon son genre, il y a de même un rapport parfait entre les choses faites sur le mauvais modèle[4]. Ce n'est pas que le mauvais modèle soit unique, car il y en a une infinité. Mais chaque mauvais sonnet[5], par exemple, sur quelque faux modèle qu'il soit fait, ressemble parfaitement à une femme vêtue sur ce modèle[6]. — Rien ne fait mieux entendre combien un faux sonnet est ridicule que d'en considérer la nature et le modèle, et de s'imaginer ensuite une femme ou une maison faite sur ce modèle-là.

25.

Comme on dit beauté poétique[7], on devrait aussi dire beauté géométrique, et beauté médicinale. Cependant on ne le dit point : et la raison en est[8] qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie,

[1] « Faible ou forte. » Que signifient ces paroles? S'il s'agit de notre nature à chacun, plus faible chez celui-ci, plus forte chez celui-là, le bon goût ne serait donc pas le même pour tous, et le modèle ne serait pas unique, ce qui semble contraire à la pensée de Pascal. S'il s'agit de notre nature en général, de la nature humaine, pourquoi ajouter *faible ou forte?* N'est-ce pas que Pascal, qui sait si bien la faiblesse de la nature, pense néanmoins que *telle qu'elle est*, *faible ou forte*, elle est pour nous la mesure du beau?

[2] « Le bon goût. » Ou *le goût bon* (comme au paragr. 28), locution familière dans la bonne compagnie, parmi les *honnêtes gens* à la façon du chevalier de Méré, et que celui-ci emploie fréquemment, quoiqu'il ait écrit : « Il serait à désirer de » faire en sorte qu'il eût le goût bon, car si je me veux expliquer, il faut bien que » je me serve de ce mot dont tant de gens abusent. » (M. Collet, page 33.)

[3] « Et comme il y a. » Tout ce qui suit manque dans P. R.

[4] « Sur le mauvais modèle. » Ce bon et ce mauvais modèle, sur lesquels sont faites à la fois les maisons, les chansons, les femmes, etc., ne sont-ils pas des *idées* de Platon, c'est-à-dire de pures abstractions sans réalité?

[5] « Chaque mauvais sonnet. » On s'occupait alors beaucoup des sonnets, et on attachait une grande importance à ce petit poëme; on sait les vers de Boileau à ce sujet dans l'*Art poétique*.

[6] « Vêtue sur ce modèle. » Voir le paragraphe suivant.

[7] « Comme on dit beauté poétique. » 129. En titre, *Beauté poétique*. P. R., XXXI.

[8] « Et la raison en est. » Un théorème, une découverte scientifique peut être belle, peut avoir de la beauté, mais non *des beautés*. Le beau est là dans le fond même, dans l'essence de la solution trouvée; en poésie, il est dans des mouvements

et qu'il consiste en preuves, et quel est l'objet de la médecine, et qu'il consiste en la guérison; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter; et, à faute de cette connaissance, on a inventé de certains termes bizarres : « siècle d'or, merveille de nos jours, fatal, etc.[1] ; » et on appelle ce jargon beauté poétique. Mais qui s'imaginera une femme sur ce modèle-là, qui consiste à dire de petites choses avec de grands mots[2], verra une jolie demoiselle toute pleine de miroirs et de chaînes[3], dont il rira, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connaîtraient pas l'admireraient en cet équipage; et il y a bien des villages où on la prendrait pour la reine : et c'est pourquoi nous appelons[4] les sonnets faits sur ce modèle-là les reines de villages.

d'imagination ou de passion qui sont des accidents, et qui ont chacun à part leur effet et leur charme. Ce sont là les vraies *beautés poétiques*. Les idées de Pascal semblent ici bizarres et fausses. Puisqu'il cite ailleurs Corneille, il aurait pu y trouver des beautés poétiques qui ne sont pas un jargon.

[1] « Fatal, etc. » P. R. a mis, *fatal laurier*, *bel astre*. Pascal raille seulement l'emploi de l'adjectif *fatal*, mis à la mode par Malherbe, qui avait une grande prédilection pour ce mot, ainsi que l'a remarqué Ménage. Il l'emploie le plus souvent dans une acception favorable, au sens du latin *fatalis*.

> Puissance, quiconque tu sois
> Dont la *fatale* diligence
> Préside à l'empire françois ! (Ode 4.)
>
> Tu menois le blond Hyménée,
> Qui devoit solonnellement
> De ce *fatal* accouplement *
> Célébrer l'heureuse journée. (Ode 6, *au duc de Bellegarde.*)

Plus haut, dans cette même ode :

> Qui ne sait de quelles tempêtes
> Leur *fatale* main autrefois, etc. etc.

Quant au *siècle d'or*, voir surtout les *Stances récitées au ballet de Madame princesse d'Espagne*. (II, 28). Enfin, l'expression de *merveille* revient à chaque instant, enchâssée de diverses manières. Voilà les agréments que répétaient à satiété tous ces petits poëtes, que Boileau trouvait si aisé d'imiter, s'il eût voulu

> Dans *ses* vers recousus mettre en pièces Malherbe.

[2] « De petites choses avec de grands mots. » Excellente définition de la fausse éloquence, et qui est de tous les temps.

[3] « De miroirs et de chaînes. » M. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, t. III, p. 49) a justement rapproché du fragment de Pascal ce passage des *Lettres persanes :* « Ce » sont ici les poëtes, c'est-à-dire ces auteurs dont le métier est de mettre des en» traves au bon sens, et d'accabler la raison sous les agréments, *comme on ense» velissait autrefois les femmes sous leurs ornements et leurs parures.* » (Lettre 137.)

[4] « Nous appelons. » Qui, *nous?* Apparemment la petite société d'hommes de goût, de raffinés, dont Méré était l'oracle.

* Le mariage d'Henri IV avec Marie de Médicis.

26.

Quand un discours[1] naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût[2], en sorte qu'on est porté à aimer[3] celui qui nous le fait sentir; car il ne nous a pas fait montre de son bien[4], mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer.

27.

Il faut de l'agréable[5] et du réel; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai[6].

28.

Quand on voit le style naturel[7], on est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme[8]. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et qui en voyant un livre croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *Plus poetice*[9] *quam humane locutus es*. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie[10].

[1] « Quand un discours. » 420. P. R., XXXI.

[2] « Qu'elle y fût. » Il faudrait, pour que la phrase fût correcte, *laquelle on ne savait pas qui y fût*. Mais on répétait alors volontiers *il* ou *elle*.

[3] « Qu'on est porté à aimer. » Pascal dit ailleurs (XXV, 24) : « Ce n'est pas dans » Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois. » C'est donc à Montaigne aussi sans doute qu'il pensait ici.

[4] « De son bien. » Ce qui blesserait notre vanité et exciterait notre jalousie.

[5] « Il faut de l'agréable. » 402. En titre, *Éloquence*. P. R., XXXI.

[6] « Soit lui-même pris du vrai. » Cela est si juste qu'on ne voit pas même d'abord comment Pascal peut distinguer l'agréable du réel. Pensait-il aux figures, aux images, qui expriment la vérité, mais par une espèce de fiction?

[7] « Quand on voit le style naturel. » 427. P. R., XXXI. — C'est-à-dire, quand on voit que le style est naturel.

[8] « Et on trouve un homme. » Méré, *Discours de la Conversation*, p. 76 : « Je » disais à quelqu'un fort savant qu'il parlait en auteur. Eh quoi! me répondit cet » homme, ne le suis-je pas? Vous ne l'êtes que trop, repris-je en riant, et vous » feriez beaucoup mieux de parler en galant homme. » C'est plutôt encore Montaigne que Méré qui a dû inspirer à Pascal cette pensée : et à qui s'applique-t-elle mieux?

[9] « Plus poetice. » Cette phrase est de Petrone, au chapitre 90, où elle n'a pas le même sens que dans Pascal. Pascal emprunte sans doute à quelqu'un cette citation.

[10] « Et même de théologie. » Est-ce là un retour sur les *Provinciales*?

29.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage[1] est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

30.

Il ne faut point détourner[2] l'esprit ailleurs, sinon pour le délasser, mais dans le temps où cela est à propos ; le délasser quand il faut, et non autrement ; car qui délasse hors de propos, il lasse ; et qui lasse hors de propos délasse[3], car on quitte tout là ; tant la malice de la concupiscence se plaît à faire tout le contraire de ce qu'on veut obtenir de nous sans nous donner du plaisir, qui est la monnaie[4] pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut.

31.

Quelle vanité[5] que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire pas les originaux[6] !

32.

Un même sens[7] change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner. Il en faut chercher des exemples[8]...

33.

Ceux qui sont accoutumés[9] à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement ; car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les

[1] « La dernière chose qu'on trouve. » 225. Manque dans P. R.

[2] « Il ne faut point détourner. » 129. En titre, *Langage*. P. R., XXXI.

[3] « Et qui lasse hors de propos délasse. » Pascal s'explique tout de suite : *car on quitte tout là*, et ainsi l'esprit, qu'on croyait tenir bien tendu, échappe tout à fait, et se délasse à son aise. C'est comme dans l'épigramme de Rousseau : *Faisons-les courts en ne les lisant point.*

[4] « Qui est la monnaie. » Voltaire voudrait que Pascal eût dit, *la denrée.*

[5] « Quelle vanité. » 21. Manque dans P. R.

[6] « Les originaux. » Cependant s'il n'y avait aucune espèce de beauté dans l'original, il ne pourrait pas y en avoir dans la peinture.

[7] « Un même sens. » 225. Manque dans P. R. — Il n'est pas vrai que la pensée reçoive sa dignité des paroles, car c'est la pensée qui fait les paroles à son image. La parole toute seule n'est rien.

[8] « Il en faut chercher des exemples. » Pascal n'a pas achevé, il n'aurait pu trouver des exemples à l'appui d'une remarque qui n'est pas vraie.

[9] « Ceux qui sont accoutumés. » 229. Manque dans P. R. — Sur la différence des choses de raisonnement et des choses de sentiment, voir le paragraphe 2.

principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

34.

La vraie éloquence[1] se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale; c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règles[2]. Car le jugement est celui à qui[3] appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l'esprit.

Se moquer de la philosophie[4], c'est vraiment philosopher.

35.

Toutes les fausses beautés[5] que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs, et en grand nombre.

[1] « La vraie éloquence. » 169. En titre, *Géométrie*, *Finesse*. Manque dans P. R. Le titre, *Géométrie*, *Finesse*, indique qu'il faut rapprocher ce fragment du paragraphe 2. Sur la vraie éloquence opposée à ce qu'on appelle l'éloquence, cf. le paragraphe suivant.

[2] « Qui est sans règles. » Cependant la morale de l'esprit étant, d'après ce qui suit, la morale du raisonnement, la morale géométrique, comment peut-elle être sans règles? C'est qu'il n'y a pas de principes absolus sur lesquels on puisse établir une géométrie en morale.

[3] « Car le jugement est celui à qui. » C'est-à-dire *est ce à quoi*. *Celui* est au masculin parce que *le jugement* est au masculin; c'est une attraction à la manière des langues anciennes.

[4] « Se moquer de la philosophie. » C'est comme s'il avait dit, en continuant le même tour : La vraie philosophie se moque de la philosophie. — Mont., *Apol.*, p. 146 : « Un ancien à qui on reprochoit qu'il faisoit profession de la philosophie, » de laquelle pourtant en son iugement il ne tenoit pas grand compte, respondit que » cela c'estoit vrayement philosopher. »

[5] « Toutes les fausses beautés. » 439. Manque dans P. R. En blâmant dans Cicéron les fausses beautés, on doit croire que Pascal ne méconnaissait pas les véritables. Montaigne, son maître, qui parle d'ailleurs assez durement de Cicéron, ajoute pourtant (II, 10, p. 451) : « Quant à son eloquence, elle est du tout hors » de comparaison : ie crois que iamais homme ne l'egualera. » Il mêle à cet éloge quelques critiques sans y appuyer beaucoup; et nulle part, je crois, il ne lui reproche des beautés fausses. Mais il est remarquable que trois de nos plus grands esprits, Pascal, La Fontaine, Fénelon, se soient montrés sévères à l'égard de cette éloquence tant admirée. C'est justement, je crois, parce qu'elle était trop indiscrètement admirée de leur temps, et que le nom de Cicéron était compromis par les déclamateurs cicéroniens. Rollin encore, qui a tant de sens, avait peine à consentir qu'on préférât à Cicéron Démosthène (voir son *Traité des Études*); qu'on juge où devait aller l'enthousiasme des esprits vulgaires, puisé dès l'enfance dans les écoles, et fortifié par la pratique d'un art oratoire tel que celui que Racine a parodié dans *les Plaideurs*. — Méré ne paraît pas goûter beaucoup Cicéron; et en effet, Cicéron est trop constamment *orateur* pour plaire à ces délicats qui voulaient qu'on ne fût qu'*honnête homme*. Cf. VI, 15.

36.

Il y a beaucoup de gens[1] qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

37.

Les rivières sont des chemins[2] qui marchent, et qui portent où l'on veut aller[3].

38.

Deux visages semblables[4], dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

39.

... Ils ont quelques principes[5]; mais ils en abusent. Or, l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge.

ARTICLE VIII.

1.

... Les principales forces[6] des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes[7], hors la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons naturellement en nous : or, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n'y ayant point de certitude, hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant[8], ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont

[1] « Il y a beaucoup de gens. » 275 Manque dans P. R. P. R. n'aurait pas voulu dire ce que semble dire Pascal, qu'on entend vêpres machinalement, comme quelque chose d'étranger, à quoi on n'a point de part.

[2] « Les rivières sont des chemins. » 439. Manque dans P. R.

[3] « Où l'on veut aller. » Pourvu qu'on veuille aller où elles portent.

[4] « Deux visages semblables. » 83. Manque dans P. R.

[5] « Ils ont quelques principes. » 344. En titre : *Probabilité*. Supprimé dans P. R., comme se rattachant aux querelles du jansénisme. On lit dans les éditions : *Les astrologues, les alchimistes ont quelques principes*, etc. On voit que Pascal ne pensait pas du tout aux alchimistes et aux astrologues, mais à la morale des jésuites et à leur doctrine de la *probabilité*. Voir les Provinciales.

[6] « Les principales forces. » 257. P. R., XXI. P. R. a mis en tête de ce morceau un alinéa qui en forme comme l'exorde.

[7] « De ces principes. » P. R. : *Des principes*. C'est ce qu'il appelle plus loin les principes naturels. Cf. III, 15, pour voir ce que c'est que ces principes.

[8] « Par un démon méchant. » C'est l'objection que se fait Descartes.

donnés ou véritables, ou faux, ou incertains [1], selon notre origine. De plus, que [2] personne n'a d'assurance, hors de la foi [3], s'il veille ou s'il dort, vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement [4] que nous faisons; on croit voir les espaces, les figures, les mouvements; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé; de sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir [5]?

[1] « Ou faux ou incertains. » Faux, si nous sommes faits par un démon méchant; incertains, si nous procédons du hasard. Mais comment concevoir un Dieu bon ou un démon méchant, si on ne conçoit d'abord le bien, le mal comme quelque chose de réel et de certain? La notion de la vérité n'est donc pas subordonnée à celle de Dieu, mais au contraire.

[2] « De plus, que. » Ce *que* fait suite aux premiers mots de l'article : *Les principales forces des pyrrhoniens sont que...*

[3] « Hors de la foi. » Et qu'est-ce que la foi, comment pourrait-on avoir la foi, quand on ne sait pas si on dort ou si on veille? *Fides ex auditu*, dit saint Paul; comment donc pourra-t-on croire, si on n'est pas sûr de ce qu'on entend? Cependant il faut avouer que Pascal ne fait ici que suivre les principes mêmes de Descartes, qui s'exprime ainsi dans le Discours de la Méthode (quatrième partie) : « Enfin s'il y a » des hommes qui ne soient pas assez persuadés de l'existence de Dieu et de leur » âme par les raisons que j'ai apportées, je veux bien qu'ils sachent que toutes les » autres choses dont ils se pensent peut-être plus assurés, comme d'avoir un corps, » et qu'il y a des astres, et une terre, et choses semblables, sont moins certaines : » car encore qu'on ait une assurance morale de ces choses qui est telle, qu'il semble » qu'à moins que d'être extravagant on n'en peut douter; toutefois aussi, à moins que » d'être déraisonnable, lorsqu'il est question d'une certitude métaphysique, on ne » peut nier que ce ne soit assez de sujet pour n'en être pas entièrement assuré, que » d'avoir pris garde qu'on peut en même façon s'imaginer, étant endormi, qu'on a un » autre corps, et qu'on voit d'autres astres, et une autre terre, sans qu'il en soit » rien. Car d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses » que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses? Et que » les meilleurs esprits y étudient tant qu'il leur plaira, *je ne crois pas qu'ils puissent » donner aucune raison suffisante pour ôter ce doute s'ils ne présupposent l'existence » de Dieu*. » etc. Cette supposition d'un Dieu, Descartes prétend la démontrer géométriquement, en partant de la connaissance certaine que l'homme a de sa propre pensée. Il ne sait s'il a un corps, ni s'il y a des corps, mais il se tient sûr d'avoir une âme. Pour Pascal, il n'admet point de certitude philosophique, et il ne veut tenir l'existence de Dieu, ni celle du monde, ni la sienne même, que de la foi. Ce système répugne à la nature; mais n'est-il pas plus conséquent que celui de Descartes, qui veut absolument douter là où tous les hommes affirment, et qui affirme là où quelquefois ils ont douté?

[4] « Aussi fermement. » Non, car en rêvant on ne met pas en question si on rêve, on ne discute pas la solidité des imaginations qui se présentent, on n'a pas d'opinion arrêtée là-dessus; on sent plutôt qu'on ne croit, on sent vivement, mais on ne croit pas fermement.

[5] « Quand nous pensons dormir. » Ici Pascal avait ajouté cet alinéa qu'il a barré :

Voilà les principales forces de part et d'autre [1].

Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume [2], de l'éducation, des mœurs, des pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs, qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir [3] leurs livres, si l'on n'en est pas assez persuadé; on le deviendra bien vite, et peut-être trop.

Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.

Contre quoi les pyrrhoniens [4] opposent en un mot l'incertitude de notre origine [5], qui enferme celle de notre nature; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre [6] depuis que le monde dure.

« Et qui doute que, si on rêvait en compagnie, et que par hasard les songes s'ac-» cordassent, ce qui est assez ordinaire, et qu'on veillât en solitude, on ne crût les » choses renversées? Enfin, comme on rêve souvent qu'on rêve, entassant un songe » sur l'autre, il se peut aussi bien faire que cette vie n'est elle-même qu'un songe » [cet indicatif est incorrect, mais non illogique, car on dit bien : *Peut-être que cette* » *vie* n'est *qu'un songe*], sur lequel les autres sont entés, dont nous nous éveillons à » la mort, pendant laquelle [laquelle vie] nous avons aussi peu les principes du vrai » et du bien que pendant le sommeil naturel; ces différentes pensées qui nous y agi-» tent n'étant peut-être que des illusions, pareilles à l'écoulement du temps et aux » vaines fantaisies de nos songes [il faut construire, *à l'écoulement du temps de nos* » *songes, dans nos songes*, à la manière dont le temps y paraît s'écouler]. » Pascal a-t-il supprimé ce morceau seulement pour abréger, ou pour ne pas inquiéter l'esprit des lecteurs par trop de pyrrhonisme? Quoi qu'il en soit, il y a encore dans ces réflexions une extrême finesse. Mais je ne conçois pas du tout ce que ce peut être que de rêver en compagnie; ce ne serait plus rêver. Cf. III, 14.

[1] « De part et d'autre. » Supprimé dans P. R. En effet, dans ce qui précède, il n'y a rien sur les forces des dogmatiques.

[2] « Les impressions de la coutume. » C'est ce qui remplit une grande partie des *Pensées*.

[3] « On n'a qu'à voir. » Cette phrase troublante a été supprimée dans P. R., ainsi que les derniers mots de celle qui précède. Il semble que Pascal exprime ici l'impression que le livre de Montaigne a produite en lui. Il y a comme un aveu dans ces paroles, *et peut-être trop*.

[4] « Contre quoi les pyrrhoniens. » Phrase encore supprimée dans P. R.

[5] « L'incertitude de notre origine » C'est ce qu'il a dit plus haut, que nous ne savons si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou par aventure.

[6] « Sont encore à répondre. » On suppose donc que nous tenons l'être, ou bien d'un démon méchant (quoiqu'il soit fort difficile de concevoir ce que ce peut être qu'un être méchant *a priori*), ou bien de ce que Pascal appelle le hasard; et on demande si nous sommes assurés qu'il nous a été donné une intelligence qui puisse arriver au vrai. Je crois bien qu'on est encore à répondre à cela, car, pour qu'on puisse faire la réponse, il faut d'abord qu'on puisse poser la question. Or poser la question

Voilà la guerre ouverte[1] entre les hommes, où il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement, ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car, qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence. Cette neutralité est l'essence de la cabale[2]: qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. Ils ne sont pas pour eux-mêmes; ils sont neutres, indifférents, suspendus à tout[3], sans s'excepter.

Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? doutera-t-il s'il doute[4]? doutera-t-il s'il est? On n'en peut venir là; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait[5]. La nature soutient la raison impuissante[6], et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point.

Dira-t-il donc, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise[7]?

Quelle chimère est-ce donc[8] que l'homme? quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige[9]! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du

est impossible. C'est demander : Est-il vrai que rien n'est vrai? est-il certain que rien n'est certain? Il y a contradiction dans les termes. On veut savoir si l'intelligence est capable de la vérité; mais qu'entend-on sous ce mot d'intelligence, sinon la capacité de la vérité? Demander si l'intelligence peut saisir le vrai, c'est demander si elle peut être intelligente.

[1] « Voilà la guerre ouverte. » Avant ces mots, P. R. intercale, en l'altérant, un morceau qui forme dans cette édition la sixième partie de ce paragraphe 1.

[2] « De la cabale. » Cf. III, 15. Pascal avait écrit d'abord : « Car la neutralité, » *qui est le parti des sages*, est le plus ancien dogme de la cabale pyrrhonienne. » Il a effacé ces mots, qui disaient trop.

[3] « Suspendus à tout. » Il veut plutôt dire : *suspendus en tout, à l'égard de tout*. Cf. la description du pyrrhonisme dans Montaigne, *Apol.*, p. 127 et suivantes.

[4] « Doutera-t-il s'il doute. » On sait que c'est là que s'arrêtait Descartes : Je doute, donc je suis.

[5] « De pyrrhonien effectif parfait. » Et non, comme P. R., effectif *et* parfait. Il n'y a eu de pyrrhonien parfait qu'en paroles, il n'y en a pas eu d'effectif.

[6] « La raison impuissante. » Ces oppositions ne sont que des abstractions de notre esprit. En réalité, il n'y a pas deux choses séparées dans l'homme, dont l'une soit la nature et l'autre la raison; notre raison n'est que notre nature même.

[7] « De lâcher prise. » Que de vivacité et de mouvement!

[8] « Quelle chimère est-ce donc. » Ce qui suit, jusqu'à *rebut de l'univers*, a été enlevé de ce morceau, je ne sais pourquoi, par les éditeurs de P. R., et transporté au dernier alinéa de leur titre XXI. Cf. XII, 3.

[9] « Quel prodige! » Cette accumulation d'expressions fortes marque un si profond étonnement, qu'on l'éprouve d'abord avec Pascal; on oublie que l'homme n'est pas, après tout, si contradictoire et si monstrueux qu'il le veut imaginer.

vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur [1], gloire et rebut de l'univers [2].

Qui démêlera cet embrouillement [3] ? La nature confond les pyrrhoniens [4], et la raison confond les dogmatiques. Que deviendrez-vous donc [5], ô homme ! qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle ? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes [6], ni subsister dans aucune.

[1] « Cloaque d'incertitude et d'erreur. » Arnauld a eu peur de cette image énergique, et a substitué de sa main *amas d'incertitude*, leçon donnée par tous les anciens éditeurs.

[2] « Gloire et rebut de l'univers. » Pascal pousse son antithèse passionnée ; mais, quand l'homme serait incapable de vrai, il ne serait pas encore le rebut de l'univers ; car qui donc, dans l'univers, en serait plus capable ? M. Faugere (*Pensées choisies de Pascal*, page 225) demande si Bossuet avait connu ce passage quand il a dit : « O Dieu ! qu'est-ce donc que l'homme ? Est-ce un prodige ? est-ce un composé » monstrueux de choses incompatibles ? Ou bien est-ce une énigme inexplicable ? » (*Sermon pour la profession de madame de La Vallière.*) La réponse n'est pas douteuse, puisque ce sermon n'a été prononcé qu'en 1675, tandis que la première édition des *Pensées* est de 1670. D'ailleurs tout le développement au milieu duquel se trouve cette phrase paraît inspiré par Pascal. Voir plus loin la note sur les mots : *Inconcevable à l'homme*.

[3] « Qui démêlera cet embrouillement. » Au lieu de ce qui suit dans le texte, voici ce que Pascal avait écrit d'abord, et qu'il a barré : « Qui demêlera cet embrouille- » ment ? Certainement cela passe dogmatisme et pyrrhonisme, et toute la philosophie » humaine. L'homme passe l'homme. Qu'on accorde donc aux pyrrhoniens ce qu'ils » ont tant crié : que la vérité n'est pas de notre portée et de notre gibier, qu'elle ne » demeure pas en terre, qu'elle est domestique du ciel (être domestique, d'après » l'étymologie, c'est être de la maison) ; qu'elle loge dans le sein de Dieu, et que » l'on ne la peut connaître qu'à mesure qu'il lui plaît de la révéler. Apprenons donc » de la vérité incréée et incarnée notre véritable nature. » Ce qu'on lit dans le texte est bien supérieur par la précision et par la verve ; Pascal n'a conservé que ces belles paroles : *L'homme passe l'homme*, qui ont été reportées plus loin. Du reste, ce sont les mêmes idées et la même marche, et on peut saisir là le travail que Pascal faisait subir à sa pensée en écrivant. On lit dans une lettre de Brienne qu'il avait refait la dix-huitième Provinciale jusqu'à treize fois. Sur ces mots, *de notre gibier*, voir Montaigne : *De l'art de conferer*, III, 8, p. 423 : « L'agitation et la » chasse est proprement *de notre gibier*, nous ne sommes pas excusables de la con- » duire mal et impertinemment. De faillir à la prinse, c'est aultre chose ; car nous » sommes nayz à quester la verité, il appartient de la posseder à une plus grande » puissance. »

[4] « La nature confond les pyrrhoniens. » Il avait mis d'abord : « On ne peut être » pyrrhonien sans étouffer la nature, on ne peut être dogmatiste sans renoncer à » la raison. » Cela était moins vif, et même moins juste ; car les dogmatiques ne renoncent pas précisément à la raison, mais ils l'ont contre eux, suivant Pascal. Il écrit ici *les dogmatiques* ; plus haut, *les dogmatistes*.

[5] « Que deviendrez-vous donc. » Que cette apostrophe est vive ! comme il triomphe de cet embarras !

[6] « Vous ne pouvez fuir une de ces sectes. » C'est-à-dire vous ne pouvez éviter de tomber dans l'une ou l'autre de ces sectes ; car, si vous n'êtes pas dogmatique, vous êtes pyrrhonien, et au rebours. Et vous ne pouvez pourtant non plus vous tenir ni à l'une ni à l'autre.

Connaissez donc, superbe[1], quel paradoxe[2] vous êtes à vous-même. Humiliez-vous[3], raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile[4] : apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître[5] votre condition véritable que vous ignorez. Écoutez Dieu.

Car enfin, si l'homme[6] n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes[7], et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge[8] : incapables d'ignorer absolument[9] et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus!

Chose étonnante cependant[10], que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit

1 « Connaissez donc, superbe. » C'est un maître qui gourmande. Ce qu'il avait mis d'abord, *Apprenons donc*, est froid en comparaison. — Les éditeurs de P. R. ont transporté ceci, comme une pensée isolée, au titre III de leur édition. Bossut, IIe partie, V, 3.

2 « Quel paradoxe. » *Paradoxe*, de παρὰ δόξαν, *contre la vraisemblance.*

3 « Humiliez-vous. » L'épithète de *superbe* appelait cela.

4 « Taisez-vous, nature imbécile. » Cette âpre éloquence, ces emportements, c'est Pascal tout entier, aussi impitoyable contre la nature humaine qu'il l'a été contre les ennemis du jansénisme. C'est bien l'homme qui disait à Sacy, en lui parlant de Montaigne : « Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans » cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes;.... » et *j'aurais aimé de tout mon cœur* le ministre d'une si grande vengeance, » etc. Voir l'Entretien entre Pascal et Sacy.

5 « Entendez de votre maître. » Il parle de ce maître avec l'orgueil d'un favori.

6 « Car enfin, si l'homme. » Mis par P. R. au titre III, mais comme une pensée à part. Bossut, II, V, 2. Pour la suite du discours, il faut suppléer ici quelque chose. Il faut supposer que Pascal a déjà annoncé ce que Dieu dit, ce que la religion enseigne, c'est-à-dire le péché originel. On se rappelle qu'il manque à ce morceau un commencement.

7 « Mais, malheureux que nous sommes. » Pascal, en argumentant, ne cesse jamais d'être ému.

8 « Et ne possédons que le mensonge. » Il le suppose, il ne le prouve pas; et par où le prouverait-il? Comment savoir qu'on est dans le faux si on ne connaît le vrai? Il y a du plus et du moins dans le bonheur, et par le moins nous imaginons le plus. Il n'y en a pas dans la vérité. On a plus ou moins de connaissance, mais cette connaissance n'est pas plus ou moins vraie.

9 « Incapables d'ignorer absolument. » Cf. I, 1.

10 « Chose étonnante cependant. » Mis par P. R. au titre III, mais détaché, et même séparé par un alinéa de ce qui précède. Bossut, II, V, 4.

une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice[1] que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable[2] sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme[3].

[1] « Notre misérable justice. » Il n'y a pas deux justices; rejetons bien loin de telles pensées et de telles expressions.

[2] « Plus inconcevable. » Pascal confond ici deux choses de nature bien différente, un fait et un raisonnement. L'homme est ce qu'il est; en supposant que son être soit inexplicable, qui donc nous oblige à l'expliquer? Un fait incompréhensible est toujours un fait. Mais une explication incompréhensible n'est plus une explication. C'est donc en vain que Pascal prétend raisonner sur un mystère; un mystère est matière à croire, et non à raisonner.

[3] « Inconcevable à l'homme. » Pascal avait d'abord ajouté ce qui suit, qu'il a barré : « D'où il paraît que Dieu, voulant nous rendre la difficulté de notre être » inintelligible à nous-mêmes, en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si » bas, que nous étions bien incapables d'y arriver; de sorte que ce n'est pas par les » superbes agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, » que nous pouvons véritablement nous connaître.

» Ces fondements, solidement établis sur l'autorité inviolable de la religion, nous » font connaître qu'il y a deux vérités de foi également constantes : l'une, que » l'homme, dans l'état de la création ou dans celui de la grâce, est élevé au-dessus » de toute la nature, rendu comme semblable à Dieu, et participant de sa divinité; » l'autre, qu'en l'état de la corruption et du péché, il est déchu de cet état et rendu » semblable aux bêtes. Ces deux propositions sont également fermes et certaines. » L'Écriture nous les déclare manifestement lorsqu'elle dit en quelques lieux [c'est-» à-dire en certains lieux, en certains endroits] : *Deliciæ meæ esse cum filiis hominum. Effundam spiritum meum super omnem carnem. Dii estis*, etc. [Mes délices » sont d'être avec les fils des hommes. Je répandrai mon esprit sur toute chair. Vous » êtes des Dieux] ; et qu'elle dit en d'autres : *Omnis caro fœnum. Homo assimilatus » est jumentis insipientibus, et similis factus est illis. Dixi in corde meo de filiis hominum... Eccles.*, III. [Toute chair n'est qu'une herbe fanée. L'homme s'est rappro-» ché de la bête qui ne pense point, et s'est fait semblable à elle. J'ai considéré en » moi-même les fils des hommes, et j'ai demandé que Dieu les éprouve, et fasse voir » qu'ils sont semblables aux bêtes] : par où il paraît clairement que l'homme, par » la grâce, est rendu comme semblable à Dieu et participant de sa divinité, et que, » sans la grâce, il est comme semblable aux bêtes brutes. » Pascal a mis un renvoi à la dernière citation, parce qu'il la laissait incomplete; elle est prise de l'Ecclé-

Tous les hommes recherchent[1] d'être heureux; cela est sans exception. Quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas, est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues[2]. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les

siaste, III, 18. Les autres se trouvent aux endroits suivants : *Deliciæ meæ. Prov.*, VIII, 31. C'est encore la sagesse de Dieu qui parle. *Effundam spiritum. Joël*, II, 28. Le texte entier est : *Effundam spiritum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiæ vestræ*, etc. Ce verset ne signifie pas en général que Dieu a mis son esprit dans l'homme, mais qu'à un certain jour il répandra sur tous les enfants d'Israel l'esprit de prophétie. *Dii estis. Ps.* LXXXI, 6. Ces paroles ne s'adressent pas dans le Psaume aux hommes en général, mais aux puissants, aux dieux du monde. *Omnis caro. Is.*, XL, 6. *Homo assimilatus est. Ps.* XLVIII, 21. Il y a dans le texte *comparatus est.* Pourquoi Pascal a-t-il retranché tout ce passage? Est-ce pour ne pas s'embarrasser de la discussion de textes sur lesquels il a senti qu'on pouvait contester? Remarquons cette expression : *les superbes agitations de notre raison ;* Pascal ne peut s'empêcher de parler avec orgueil de cette raison même qu'il condamne et qu'il étouffe. — Nous avons cité plus haut cette phrase de Bossuet, dans le sermon pour la profession de madame de la Vallière (fin du premier point) : « O Dieu! qu'est-ce donc que l'homme? Est-ce un prodige? est-ce un composé » monstrueux de choses incompatibles? Ou bien est-ce une énigme inexplicable? » Bossuet continue ainsi : « Non, messieurs, nous avons expliqué l'énigme. Ce qu'il » y a de si grand dans l'homme est un reste de sa première institution; ce qu'il y » a de si bas, et qui paraît si mal assorti avec ses premiers principes, c'est le malheureux effet de sa chute. Il ressemble à un édifice ruiné, qui, dans ses masures » renversées, conserve encore quelque chose de la beauté et de la grandeur de son » premier plan. Fondé dans son origine sur la connaissance de Dieu et sur son » amour, par sa volonté dépravée il est tombé en ruine; le comble s'est abattu sur » les murailles, et les murailles sur le fondement. Mais qu'on remue ces ruines, on » trouvera dans les restes de ce bâtiment renversé, et les traces des fondations, et » l'idée du premier dessein, et la marque de l'architecte. L'impression de Dieu » reste encore en l'homme, *si forte qu'il ne peut la perdre, et tout ensemble si faible* » *qu'il ne peut la suivre,* si bien qu'elle semble n'être restée que pour le convaincre » de sa faute et lui faire sentir sa perte. » Demandera-t-on encore si Bossuet, en cet endroit, se souvenait des *Pensées?* N'est-ce pas là tout l'esprit du livre? N'entendions-nous pas tout à l'heure dans cette exclamation, « qu'est-ce donc que l'homme? » le cri de Pascal éperdu? Ne reconnaissons-nous pas, dans les mots que nous avons soulignés, le double tranchant de sa dialectique, la perpétuelle antithèse qu'il n'épuise jamais? Il n'y a que le trouble de Pascal qui ne pénètre pas jusqu'à Bossuet, retranché dans son calme inaltérable.

[1] « Tous les hommes recherchent. » 377. En titre : *Seconde partie. Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien ni la justice.* Pour l'explication des mots : *Seconde partie*, voir XXII, 1. Les éditeurs de P. R ont mis ce morceau au titre XXI, en le rattachant au morceau sur le pyrrhonisme à l'aide de cette transition assez lourde : « Voilà ce qu'est l'homme à l'égard de la vérité. Considérons-le maintenant » à l'égard de la félicité, » etc.

[2] « De différentes vues. » Pascal avait ajouté ces mots, qu'il a barrés : « Je » n'écris ces lignes et on ne les lit que parce qu'on y trouve plus de satisfaction. » Ce retour sur lui-même lui a-t-il semblé petit près de ces hautes généralités?

actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre [1].

Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi [2], n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent : princes, sujets; nobles, roturiers; vieux, jeunes; forts, faibles [3]; savants, ignorants; sains, malades; de tous pays, de tous les temps, de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, devrait bien nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bien [4] par nos efforts; mais l'exemple ne nous instruit point. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; et c'est de là que nous attendons que notre attente [5] ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre [6]. Et ainsi, le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance nous pipe [7], et de malheur en malheur, nous mène jusqu'à la mort [8], qui en est un comble éternel [9].

Qu'est-ce donc que nous crie [10] cette avidité et cette impuissance [11], sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur,

[1] « Qui vont se pendre. » P. R. affaiblit la brusquerie originale de cette expression en écrivant : *qui se tuent et qui se pendent*, ce qui est d'ailleurs mal écrit.

[2] « Sans la foi. » Mais on n'arrive pas non plus, avec la foi, à être heureux en ce monde, et ce n'est pas là ce que la foi promet aux hommes. Le bonheur où elle les appelle n'est pas sur la terre.

[3] « Forts, faibles. » Voltaire a dit de même :

> Et le riche et le pauvre, et le faible et le fort
> Vont tous également des douleurs à la mort.

Mais ces vers lents et tristes n'expriment qu'une plainte; la phrase de Pascal a la vivacité pressante de l'argumentation. Pour faire ressortir l'impossibilité d'être heureux dans cette vie, elle en condamne successivement toutes les conditions, sans exception aucune.

[4] « D'arriver au bien. » C'est-à-dire au bonheur; *bien* n'a pas ici un sens moral.

[5] « Nous attendons que notre attente. » Négligence. P. R. : *notre espérance*.

[6] « En cette occasion comme en l'autre. » C'est-à-dire en telle occasion comme en telle autre..

[7] « L'espérance nous pipe. » Le manuscrit porte l'*expérience*, ce qui peut s'entendre aussi ; cependant nous croyons que c'est une faute ; la correction est de Nicole.

[8] « Jusqu'à la mort. » Cf. IV, 4, à la fin.

[9] « Qui en est un comble éternel. » Un comble éternel de malheur; car elle amène après elle une éternité malheureuse. Jamais ce mot de comble n'a reçu une telle épithète, et cette épithète si originale et si saisissante est simplement le mot propre dans la pensée de Pascal.

[10] « Qu'est-ce donc que nous crie? » P. R. place ceci au titre III, entre deux alinéas qu'on a lus plus haut. Bossut II, V, 3. L'expression est pleine de sentiment pour : *Qu'est-ce que veut dire? qu'est-ce que signifie?*

[11] « Cette avidité et cette impuissance. » La première prouve, suivant Pascal, que le bonheur n'est pas chose purement imaginaire.

> On ne peut désirer *ce qui n'existe pas*.

La seconde, que nous ne pouvons plus y atteindre. Sur cette pensée, cf. XII, 3

dont il ne lui reste maintenant que la marque et la trace toute vide, et qu'il essaie[1] inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables[2], parce que ce gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire que par Dieu même[3].

Lui seul est son véritable bien; et depuis qu'il l'a quitté, c'est une chose étrange[4], qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place[5]: astres, ciel, terre, élément, plantes, choux, poireaux[6], animaux, insectes, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste[7]. Et depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel[8], jusqu'à sa destruction propre, quoique si contraire à Dieu[9], à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns le cherchent[10] dans l'autorité, les autres dans les curiosités[11] et dans les sciences, les autres dans les voluptés[12]. D'autres,

[1] « Qu'il essaie. » C'est-à-dire *qui est toute vide et qu'il essaie.*

[2] « Mais qui en sont toutes incapables. » On voit que Pascal avait oublié la construction suivie dans le commencement de la phrase. Ce que Pascal a fait une fois par distraction, on sait que Saint-Simon le fait continuellement dans les vingt volumes de ses Mémoires.

[3] « C'est-à-dire que par Dieu même. » Je ne vois pas pourquoi P. R. a supprimé ces derniers mots.

[4] « C'est une chose étrange. » P. R. a mis cela au titre XXI, immédiatement à la suite des mots : *qui en est un comble éternel.*

[5] « De lui en tenir la place. » « Tout était Dieu, excepté Dieu même. » Bossuet, *Disc. sur l'hist. univ.*, IIe partie, III, 12e alinéa.

[6] « Choux, poireaux. » Chez les Égyptiens, comme on sait.

Porrum et cæpe nefas violare et frangere morsu.
O sanctas gentes, quibus hæc nascuntur in hortis
Numina !...

JUVÉNAL, XV, 9.

[7] « Vices, adultère, inceste. »

Des crimes les plus noirs vous souillez tous vos dieux;
Vous n'en punissez point qui n'ait son maître aux cieux;
La prostitution, l'adultère, l'inceste,
Le vol, l'assassinat, et tout ce qu'on déteste,
C'est l'exemple qu'à suivre offrent vos immortels.

CORNEILLE, *Polyeucte*, V, 3.

[8] « Lui paraître tel. » C'est-à-dire lui paraître *le vrai bien.*

[9] « A Dieu. » C'est-à-dire à la volonté, à l'ordre de Dieu.

[10] « Les uns le cherchent. » Toujours *le vrai bien.*

[11] « Les curiosités. » Pascal paraît exprimer ainsi ces recherches profondes et mystérieuses, qui ne sont pas proprement des sciences, comme l'astrologie, l'alchimie, la métaphysique même, si on veut, tout ce qui occupe l'imagination ardente d'un docteur Faust.

[12] « Dans les voluptés. » Pascal a réuni dans cette phrase *les trois concupiscences.* Voir plus loin.

qui en ont en effet plus approché[1], ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel, que tous les hommes désirent, ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur, par le manque de la partie qu'il n'a pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel, que tous pussent le posséder à la fois, sans diminution et sans envie, et que personne ne pût le perdre contre son gré.

Et leur raison est que ce désir étant naturel à l'homme, puisqu'il est nécessairement dans tous, et qu'il ne peut pas ne le pas avoir, ils en concluent...[2].

Nous sommes pleins de choses[3] qui nous jettent au dehors.

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur dans nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez en vous-mêmes, vous y trouverez votre bien; on ne les croit pas, et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots[4].

... Ils concluent[5] qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois,

[1] « Qui en ont en effet plus approché. » Les stoïciens. Ce qui suit résume en effet l'esprit de la doctrine stoïcienne, mais Pascal met dans cet exposé plus de précision que les stoïciens (Épictète par exemple) n'ont fait eux-mêmes; il rend compte mieux qu'eux de leurs idées. Voir particulièrement dans les Entretiens d'Épictète, III, 22, et IV, 7.

[2] « Ils en concluent. » Pascal a laissé son raisonnement inachevé; on peut le compléter par la connaissance de la philosophie stoïcienne : ils en concluent qu'il doit toujours pouvoir le satisfaire; et comme il leur semblait que l'homme peut toujours être vertueux pourvu qu'il le veuille, et que c'est la seule chose qui ne dépend que de lui, ils prononcent que le vrai bien, c'est la vertu. Mais cette vertu parfaite est une pure chimère qu'ils n'ont pu trouver nulle part, et quand ils l'auraient trouvée, ils n'auraient pas trouvé le bonheur.

[3] « Nous sommes pleins de choses. » 251. En titre, *Philosophes*. P. R. a rattaché cela immédiatement à ce qui précède (XXI). — Ces choses qui nous jettent au dehors sont à la fois, comme on va voir, nos passions et les objets.

[4] « Et les plus sots. » Car ils ne trouvent en eux-mêmes qu'un bien d'imagination, une chimère de l'orgueil humain. Pascal a raison contre la philosophie qui prétendrait avoir trouvé le moyen d'être parfaitement sage et heureux; il a tort contre celle qui nous propose seulement d'être le plus sages et le plus heureux possible. — Cf. I, 9.

[5] « Ils concluent. » 255. En titre, *Stoïques* (et non *Stoïciens*). P. R., *ibid.*

et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire à ceux qu'il possède quelque chose [1], les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux, que la santé ne peut imiter. Épictète conclut [2] de ce qu'il y a des chrétiens constants, que chacun le peut bien être [3].

Les trois concupiscences [4] ont fait trois sectes, et les philosophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences [5].

Nous connaissons la vérité [6], non-seulement par la raison, mais

[1] « Quelque chose. » Fait bien faire quelque chose, une certaine chose, à ceux qu'il possède.

[2] « Épictète conclut. » P. R. a retranché cette addition qui, ainsi placée, ferait entendre que les chrétiens cédaient à un de ces *mouvements fiévreux que la santé ne peut imiter*. Épictète, IV, 7 : « Qu'est-ce qui fait qu'on a peur du tyran? ses » gardes, dites-vous, et leurs épées.... Pourquoi donc un enfant, si vous l'amenez » devant le tyran entouré de ses gardes, n'a-t-il pas peur? Est-ce parce qu'il ne » comprend pas ce qu'il voit? Mais si un homme, comprenant bien qu'il y a là des » gardes, et qu'ils ont des épées, se présente devant le tyran pour cela même, dé- » sirant la mort pour quelque raison particulière, et cherchant quelqu'un qui la lui » procure sans qu'il s'en donne la peine, celui-là aura-t-il peur des gardes? Mais ce » qui fait peur en eux est précisément ce qu'il désire. Et si un autre se présente, » qui n'ait envie ni de mourir ni de vivre, mais qui soit prêt à l'un ou à l'autre sui- » vant l'occurrence, qui l'empêchera de se présenter sans crainte? Rien sans doute. » Maintenant, supposez un homme détaché de la fortune comme celui-là de la vie, » détaché aussi de ses enfants et de sa femme, amené par je ne sais quelle folie ou » quel désespoir à tenir pour indifférent de conserver tout cela ou de le perdre. De » même que des enfants qui jouent avec des coquilles s'intéressent vivement au » jeu, mais ne se soucient pas des coquilles, supposez que cet homme ne fasse non » plus aucun cas de la matière sur laquelle il s'exerce, et ne s'attache uniquement » qu'à bien jouer le jeu qu'il a à jouer : où est le tyran alors, où sont les gardes, » où sont les épées qui pourront faire peur à un tel homme? *Et si on peut entrer* » *dans ces sentiments par un transport furieux, ou comme les Galiléens* [les chré- » tiens] *par la force de la coutume* [ὑπὸ ἔθους], *ne pourra-t-on, par le raisonne-* » *ment et la démonstration, se pénétrer de ces vérités?...,* » etc. Ἔθος, c'est l'éducation, l'exemple, les idées reçues, les croyances, tout ce que comprend le mot de *coutume* dans Montaigne ou dans Pascal.

[3] « Le peut bien être. » Peut bien être constant. Pascal entend ici la constance au sens latin, au sens des stoïciens, c'est-à-dire la force d'âme, qui ne se laisse vaincre ni au plaisir ni à la douleur.

[4] « Les trois concupiscences. » 275. Les éditeurs de P. R. ont fondu cette phrase dans le texte de leur titre XXI.

[5] « Une des trois concupiscences. » Elles sont indiquées plus haut dans ce passage : *Les uns le cherchent dans l'autorité*, etc. Pascal les désigne plus explicitement ailleurs (XXIV, 33) : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi*, c'est-à-dire la volupté, la curiosité et l'orgueil. Il rapporte sans doute ici le stoïcisme à l'orgueil, l'épicurisme à la volupté, et à la curiosité la philosophie dogmatique de Platon et d'Aristote (dont Cicéron parle toujours comme d'une seule et même philosophie). Il ne compte pas les pyrrhoniens ou sceptiques, car *le pyrrhonisme est le vrai* (XXIV, 1).

[6] « Nous connaissons la vérité. » 194. P. R., XXI. C'est bien mal à propos que

encore par le cœur [1]; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point [2], quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison ; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison [3], mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme il y a *espace, temps, mouvement, nombres* [4], est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct [5] qu'il faut que la raison s'appuie [6], et qu'elle y fonde tout son discours [7]. Le cœur sent [8] qu'il y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent [9], les propositions se concluent; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir [10], qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions [11] qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

P. R. a intercalé ce morceau dans celui qui forme ici la première partie du paragraphe 1 ; car ces deux passages ne sont pas du tout conçus dans le même esprit. Ici Pascal n'est plus sceptique, et refute lui-même les objections des pyrrhoniens.

[1] « Par le cœur. » P. R. : *par sentiment.*

[2] « Que nous ne rêvons point. » Pascal parlait ailleurs tout autrement. Voir III, 14, et le passage cité dans une note au commencement du paragraphe 1.

[3] « La faiblesse de notre raison. » Est-ce une faiblesse de ne pas raisonner, c'est-à-dire de ne pas déduire, là où il n'y a pas matière à déduction? de ne pas faire un syllogisme sans prémisses?

[4] « Mouvement, nombres. » Cf. III, 15.

[5] « Du cœur et de l'instinct. » P. R. : *d'intelligence et de sentiment.*

[6] « Que la raison s'appuie. » Pourquoi donc disait-il tout à l'heure que ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de vérité? (page 116.)

[7] « Tout son discours. » Dans le sens du grec λόγος, c'est-à-dire sa thèse, sa démonstration.

[8] « Le cœur sent. » P. R., *Je sens.* On voit que les éditeurs de P. R. ont ôté partout le mot *cœur*. Et en effet il est bizarre de rapporter au *cœur* la notion des trois dimensions dans l'espace. Comprendre les principes est tout aussi bien un acte d'intelligence que tirer les conséquences.

[9] « Les principes se sentent. » Il serait plus exact de dire, *les principes se connaissent.*

[10] « Pour vouloir y consentir. » C'est-à-dire avant de se décider à y consentir.

[11] « Un sentiment de toutes les propositions. » Mais une fois la proposition dé-

Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison [1], qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude [2], comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment! Mais la nature nous a refusé ce bien, et elle ne nous a au contraire donné que très-peu de connaissances de cette sorte; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

Et c'est pourquoi [3] ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur [4] sont bien heureux et bien légitimement persuadés. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la [leur] donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut [5].

2.

... Cette guerre intérieure [6] de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes [7]. Les uns ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux; les autres ont voulu renoncer à la raison, et devenir bêtes brutes

montrée, n'avons-nous pas aussi un *sentiment* de son évidence, dans ce sens du mot *sentiment?* On trouve en effet ailleurs dans le manuscrit (p. 441) : « La mé» moire, la joie sont des sentiments, *et même les propositions géométriques devien» nent sentiments;* car la raison rend les sentiments naturels, et les sentiments na» turels s'effacent par la raison (Cf. III, 13). » *La raison rend les sentiments naturels*, signifie sans doute qu'elle finit par nous donner comme un sentiment naturel des choses mêmes que nous n'avons trouvées que par réflexion.

[1] « Qu'à humilier la raison. » N'y a-t-il pas là ce que nous avons déjà vu ailleurs, des abstractions prises pour des choses? La raison et la certitude, c'est-à-dire la faculté de connaître certainement, font-elles réellement deux en nous? Si par *raison* on entend le raisonnement, la déduction logique, il n'est pas plus humiliant de ne pouvoir démontrer les principes mêmes d'où part toute démonstration, que de ne pouvoir faire un bâton qui n'ait pas deux bouts. Si on entend par *raison* l'intelligence, nous faisons tout aussi bien acte de raison en concevant les vérités premières, qu'en nous en servant pour arriver à d'autres vérités.

[2] « Notre certitude. » Si nous sommes capables de certitude, où donc est notre faiblesse?

[3] « Et c'est pourquoi. » Ce qui suit a été supprimé par les éditeurs de P. R. comme ne se rapportant plus à l'emploi qu'il leur a plu de faire de ce morceau.

[4] « Par sentiment de cœur. » La religion est en effet un sentiment, mais non pas de la même nature que ce que Pascal appelle le sentiment des premiers principes, espace, nombre, etc.

[5] « Et inutile pour le salut. » Sur cette pensée, cf. x, 2.

[6] « Cette guerre intérieure. » 489. P. R., xxi.

[7] « En deux sectes. » Des stoïciens et des épicuriens.

(Des Barreaux)[1]. Mais ils ne l'ont pas pu, ni les uns ni les autres, et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux mêmes qui y veulent renoncer.

3.

Nous avons une impuissance[2] de prouver[3] invincible à tout le dogmatisme; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme.

Nous souhaitons la vérité[4], et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous cherchons le bonheur, et ne trouvons que misères et mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et sommes incapables ni de certitude[5] ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir, que pour nous faire sentir d'où nous sommes tombés[6].

4.

Si l'homme n'est fait[7] pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

5.

L'homme ne sait[8] à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

[1] « Des Barreaux. » On connaît assez l'épicuréisme de Des Barreaux. Pascal avait pu être mis en relation avec lui par ses amis mondains. Des Barreaux, né en 1602, est mort en 1673.

[2] « Nous avons une impuissance. » 489. En titre, *Instinct. Raison*. P. R., *ibid.*

[3] « De prouver. » Prouver, c'est établir, au moyen d'une vérité évidente, une autre qu'on ne voit pas d'abord. On ne prouve donc pas ce qui est évident de soi, mais cette impossibilité n'est pas impuissance.

[4] « Nous souhaitons la vérité. » 487. P. R., *ibid.*

[5] « Incapables ni de certitude. » Comme s'il y avait, en détachant la négation renfermée dans le mot *incapables*, nous ne sommes capables ni de certitude, etc.

[6] « D'où nous sommes tombés. » Voir la fin du passage de Bossuet cité dans les notes sur le paragraphe 1.

[7] « Si l'homme n'est fait. » 485. P. R., XXI.

[8] « L'homme ne sait. » 465. P. R., XXI.

La misère se concluant [1] de la grandeur, et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur [2], et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus de force qu'ils l'ont conclue de la misère même, tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misere, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut; et les autres, au contraire [3]. Ils se sont portés les uns sur les autres par un cercle sans fin [4] : étant certain qu'à mesure que les hommes ont de la lumière, ils trouvent et grandeur et misère en l'homme. En un mot, l'homme connait qu'il est misérable : il est donc misérable, puisqu'il l'est; mais il est bien grand, puisqu'il le connait [5].

... S'il se vante [6], je l'abaisse; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

ARTICLE IX.

... Qu'ils apprennent au moins [7] quelle est la religion qu'ils combattent, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'a-

[1] « La misère se concluant. » 161. En titre, *A P. R. Grandeur et misère.* Ce signe, *à P. R.*, indique que Pascal se proposait de développer ces réflexions dans une conférence à Port Royal. On retrouvera ailleurs la même indication. Les éditeurs ont rattaché ce morceau au précédent par une transition. Sur cette opposition, *Grandeur et misère*, voir I, 3, 4, 5, etc., et l'art. XII.

[2] « Pour preuve la grandeur. » Il va expliquer comment un peu plus loin.

[3] « Et les autres au contraire. » Puisque, si l'homme n'était grand par nature, il ne se trouverait pas si misérable dans son état actuel.

[4] « Par un cercle sans fin. » Quand un cercle tourne, les deux demi-circonférences sont alternativement au-dessus et au-dessous. Ainsi on voit reparaître tour à tour dans l'homme la grandeur et la misère.

[5] « Puisqu'il le connait. » Cf. I, 6.

[6] « S'il se vante. » 442 P. R., XXI. — Ce ne sont pas là de simples réflexions, c'est un combat, c'est une lutte passionnée de Pascal contre la nature humaine, c'est-à-dire contre sa propre nature. — On trouve encore, p. 393 du manuscrit : « *Contrariétés.* L'homme est naturellement crédule, incrédule : timide, téméraire. »

[7] « Qu'ils apprennent au moins. » Ce morceau nous a été conservé dans les copies contemporaines, il ne se trouve plus dans ce qui nous reste du texte autographe. Il forme le titre I de l'édition de P. R., où il est intitulé : *Contre l'indifférence des athées.*

voir une vue claire de Dieu, et de le posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence[1]. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, que c'est même[2] le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus*[3]; et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins[4] de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur, quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre? puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient[5], sans toucher à l'autre[6], et établit sa doctrine, bien loin de la ruiner.

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent[7] qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Eglise propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient à la vérité une de ses prétentions. Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a personne raisonnable[8] qui puisse parler de la sorte; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait[9]. On sait assez de quelle manière agissent ceux

[1] « Qui la montre avec cette évidence. » Qui montre la religion avec cette évidence, qui montre qu'elle ait cette évidence.

[2] « Que c'est même. » Il faut construire, *puisqu'elle dit que c'est.*

[3] « Deus absconditus. » ISAÏE, XLV. 15. Voici le passage que Pascal interprète ainsi : « Voici ce que dit le Seigneur à Cyrus : L'industrie de l'Egypte, le commerce » de l'Ethiopie, les puissants de Saba passeront en ta puissance; ils seront à toi, » ils marcheront derrière toi, les mains liées derrière le dos; ils t'adoreront et te » supplieront disant : Dieu n'est qu'avec toi, Dieu n'est que là où tu es. Tu es » vraiment *le Dieu caché*, le Dieu sauveur d'Israël... »

[4] « Et qu'il les a couvertes néanmoins. » C'est ici une idée fondamentale dans la doctrine religieuse de Pascal, et on le verra même la pousser jusqu'à l'extrémité la plus dure. Cf. XI, 5, et tout l'article XX.

[5] « Une des choses qu'elle soutient. » C'est que Dieu est caché, et la religion obscure.

[6] « Sans toucher à l'autre. » On ne peut argumenter avec plus de précision et de finesse. L'*autre*, c'est que la religion est claire pour ceux qui cherchent sincèrement.

[7] « Qu'ils criassent. » Pascal anime et rend dramatique la pensée de ses adversaires aussi bien que la sienne propre.

[8] « Personne raisonnable. » Nous dirions, *personne de raisonnable.*

[9] « Personne ne l'a fait. » Il s'est produit, depuis Pascal, une incrédulité plus

qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes[1]. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère, pour en user de cette façon ; il s'agit de nous-mêmes, et de notre tout[2].

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura[3] des biens éternels à espérer ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre dernier objet[4].

Ainsi notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, entre ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence de ceux qui travaillent de toutes leurs forces[5] à s'en instruire, à ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

Je ne puis avoir que de la compassion[6] pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute, qui le regardent[7] comme le dernier des

grave et, si on l'ose dire, plus religieuse que celle qu'il combat. Rousseau a cherché à l'exprimer dans la Profession de foi du Vicaire Savoyard.

[1] « Dans les livres et parmi les hommes. » Remarquer le contraste de ces expressions générales et imposantes avec ces termes dédaigneux, *quelques heures, quelque livre, quelque ecclésiastique.*

[2] « De nous-mêmes et de notre tout. » *Nous-mêmes* répond au mot *étrangère; notre tout*, au mot *leger.*

[3] « Selon qu'il y aura. » Cf. XXIV, 58. Cependant des philosophes très-religieux ont soutenu qu'à part même la foi en une autre vie, la vertu est encore le parti que la sagesse conseille à l'homme pour son bonheur ici-bas. Cette proposition est le sujet des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Et Pascal même dit ailleurs (X, 1, vers la fin) : *Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie.*

[4] « Notre dernier objet. » P. R. a mis *premier,* mais le dernier objet est celui auquel tout se rapporte et va aboutir. Plus loin, *cette dernière fin de la vie.*

[5] « Travaillent de toutes leurs forces. » Cela semble contredire ce qu'il a dit plus haut, que *personne ne l'a jamais fait;* mais il entend que ces gens, qui ne sont pas persuadés à tel moment, ne peuvent manquer de finir par l'être.

[6] « Avoir que de la compassion. » Cf. I, 9.

[7] « Qui le regardent. » Mais pour éprouver ce sentiment, ne faut-il pas déjà avoir la foi?

malheurs, et qui n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses[1] occupations.

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les persuadent[2], négligent de les chercher ailleurs, et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très-solide et inébranlable; je les considère d'une manière toute différente.

Cette négligence, en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit[3]; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entends au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour-propre : il ne faut pour cela que voir ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici[4] de satisfaction véritable et solide; que tous nos plaisirs ne sont que vanité; que nos maux sont infinis; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux[5].

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons

[1] « Leurs principales et leurs plus sérieuses. » P. R. a mis tout cela au singulier, ce qui est plus correct.

[2] « Les lumières qui les persuadent. » Plus correctement, *qui les persuaderaient*, *qui pourraient les persuader*.

[3] « M'irrite plus qu'elle ne m'attendrit. » Voilà le secret de la piété janséniste et de l'éloquence de Pascal. Voir VIII, 1.

[4] « Qu'il n'y a point ici. » C'est-à-dire dans cette vie.

[5] « Ou anéantis ou malheureux. » La philosophie antique disait au contraire, pour prouver que la mort n'était pas à craindre, qu'elle devait amener ou l'anéantissement, qui est l'absence de peine, ou un état meilleur. Voir Platon, *Apol.*, p. 40; Cicéron, *Tusc.*, I, 11. Montaigne dit (*Apol.*, p. 226): « Ils ont ce dilemme » tousiours en la bouche : ou l'ame est mortelle, ou immortelle. Si mortelle, elle » sera sans peine; si immortelle, ell' ira en amendant. Ils ne touchent iamais » l'aultre branche : quoy, si elle va en empirant? et laissent aux poëtes les menaces » des peines futures; mais par là ils se donnent un beau ieu. » On trouve dans le manuscrit de Pascal, p. 489, cette note : « Fausseté des philosophes qui ne discu- » taient pas l'immortalité de l'âme. Fausseté de leur dilemme, dans Montaigne. » Il y a en effet trois suppositions possibles. Pascal, à son tour, en néglige une, parcequ'il ne sépare pas la croyance à l'âme et à Dieu de la croyance à l'enfer.

tant que nous voudrons les braves[1], voilà la fin qui attend[2] la plus belle vie du monde. Qu'on fasse réflexion là-dessus, et qu'on dise ensuite s'il n'est pas indubitable qu'il n'y a de bien en cette vie qu'en l'espérance d'une autre vie; qu'on n'est heureux qu'à mesure qu'on s'en approche[3], et que comme il n'y aura plus de malheurs pour ceux qui avaient[4] une entière assurance de l'éternité, il n'y a point aussi de bonheur pour ceux qui n'en ont aucune lumière.

C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce doute; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher, quand on est dans ce doute[5]; et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble bien malheureux et bien injuste. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même[6] qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables, et comment se peut-il faire que ce raisonnement-ci se passe dans un homme raisonnable?

« Je ne sais qui m'a mis au monde[7], ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme et cette partie même[8] de moi qui pense ce que je dis,

[1] « Faisons tant que nous voudrons les braves. » Cette vive ironie s'adresse à ceux qu'on appelait alors les *libertins*, les *esprits forts;* Molière nous a représenté dans son Don Juan leurs grands airs, leur pitié pour ceux qui croient, les défis qu'ils adressent au ciel.

[2] « Voilà la fin qui attend. » Cf. XXIV, 58.

[3] « Qu'on s'en approche. » De cette espérance.

[4] « Pour ceux qui avaient. » Pendant leur vie. Pascal sous-entend qu'on ne peut avoir cette *foi* parfaite sans avoir au même degré la *charité* (cf. XVI, 13), et sans être ainsi parfait chrétien.

[5] « Quand on est dans ce doute. » P. R., *quand on y est*, pour ne pas répéter le mot. Mais Pascal ne craignait pas ces répétitions (voir VII, 21). Celle-ci fait mieux sentir ce que ce doute a d'importun.

[6] « De cet état même. » Remarquons la progression. Il est satisfait, il fait profession de l'être, il en fait vanité, et la cause de sa satisfaction et de sa vanité, c'est ce doute même où il est, c'est-à-dire un état misérable.

[7] « Je ne sais qui m'a mis au monde. » Cf. XI, 8.

[8] « Que mon âme et cette partie même. » L'incrédule qui parle ne croit pas précisément avoir une âme, au sens que les hommes religieux attachent à ce mot.

qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces[1] de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin[2] de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps[3] qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé[4] et de toute celle qui me suit[5]. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre[6] qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais[7] est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus[8] est cette mort même que je ne saurais éviter[9].

S'il se sert de ce terme, il doit tout de suite le définir et l'expliquer. P. R. a altéré cette phrase.

[1] « Ces effroyables espaces. » Cf. xxv, 16, 17.

[2] « Attaché à un coin. » Cf. i, 1 : *et que de ce petit cachot où il se trouve logé.*

[3] « Ce peu de temps. » Il pouvait dire *ce temps que je vis*, comme il avait dit *ce lieu où je suis;* mais il ne peut s'empêcher d'exprimer le sentiment triste de la courte durée de la vie : *ce peu de temps qui m'est donné.*

[4] « Qui m'a précédé. » Il parle d'une double éternité, comme il a parlé ailleurs de deux infinis (i, 1).

[5] « Et de toute celle qui me suit. » C'est sans doute à cette phrase que pensait Voltaire quand il écrivait à madame du Deffand (4 mai 1772) : « Un philosophe » nommé Timée a dit, il y a plus de deux mille cinq cents ans, que notre existence » est un moment entre deux éternités; et les jansénistes, ayant trouvé ce mot dans » les paperasses de Pascal, ont cru qu'il était de lui. » Mais Voltaire se trompait encore cette fois en attribuant ces expressions au prétendu Timée (cf. i, 1, note 8 de la page 2). M. Sainte-Beuve (t. III, p. 537) a plus justement rapproché du texte de Pascal des vers de l'anthologie grecque (*Anthol. Palat.*, vii, 472) :

Μύριος ἦν, ἄνθρωπε, χρόνος προτοῦ ἄχρι πρὸς ἠῶ
Ἤλθες, χὠ λοιπὸς μύριος εἰς Ἀΐδην.
Τίς μοῖρα ζωῆς ὑπολείπεται ἢ ὅσον ὅσσον
Στιγμὴ, καὶ στιγμῆς εἴ τι χαμηλότερον;

Et le reste. Cf. xxv, 16. Les expressions du psaume, *ab æterno et usque in æternum* (cii, 17) marquent aussi *deux éternités.*

[6] « Et comme une ombre. » Cette image tant prodiguée semble sortir si naturellement de tout ce qu'on vient de lire, qu'on la croirait neuve et produite pour la première fois.

[7] « Tout ce que je connais. » Que cela est triste! quelle vanité de la connaissance humaine!

[8] « Mais ce que j'ignore le plus. » Il semble que Pascal soit moins affligé de mourir que d'ignorer la mort; le tourment qu'il ressent le plus, c'est celui de l'intelligence se consumant sur un problème insoluble. Son désespoir comme son orgueil se rapporte à la pensée.

[9] « Que je ne saurais éviter. » Quand on vient de lire ce passage d'une incomparable beauté, on est comme honteux de poursuivre un commentaire et de s'arrêter à de petits détails; on voudrait ne continuer d'écrire que pour exprimer ce qu'on éprouve d'admiration et de respect. On se sent humble et confondu devant une telle puissance d'imagination et de pensée, comme Pascal lui-même devant l'objet immense de ses réflexions. Je ne sais si Bossuet, je dis Bossuet, a jamais eu une éloquence aussi simple et aussi forte. Bien des choses ont été dites sur notre peti-

» Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité [1], sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage [2]. Voilà mon état, plein de misère, de faiblesse, d'obscurité. Et de tout cela je conclus [3] que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à chercher ce qui doit m'arriver. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher; et après en traitant avec mépris [4] ceux qui se travailleront de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition [5] future. »

Qui souhaiterait [6] avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière? Qui le choisirait entre les autres pour lui communiquer

tesse et notre ignorance, mais jamais elle n'a été peinte avec cette grandeur, ni mesurée avec cette sûreté et cette hardiesse; jamais l'esprit humain, en s'humiliant, ne s'est tenu si haut sans effort.

Analysons cependant pour nous instruire : cet alinéa peut être considéré comme un modèle parfait de développement oratoire; toute la pensée se trouve déjà contenue dans la première phrase, mais elle y est dans des termes très-généraux. Pascal détaille ensuite, c'est le détail qui fait impression dans l'éloquence. Il explique tout ce qu'il y a sous ce mot, *moi-même*, puis il passe au monde, mais ce n'est plus *le monde*, ce sont *ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment;* la pensée s'ouvre et se résout en images. Pour mieux faire sentir son ignorance, il marque les points précis du problème : pourquoi ce lieu? pourquoi cet instant? Bientôt les images, comme le sentiment, deviennent plus vives; ce ne sont plus des espaces, une étendue, ce sont *des infinités de toutes parts;* il n'est plus qu'un atome, qu'une ombre. Voilà le progrès du style, il n'est autre que le mouvement de la pensée elle-même, poussée à la fois par la logique et par la passion.

[1] « D'un Dieu irrité. » Socrate disait au contraire : « Sachez que j'espère trouver » au delà de la mort la compagnie d'hommes bons et justes, et pourtant je n'ose» rais l'affirmer; mais il y a une chose dont je me tiens sûr, c'est que j'y trouverai » dans les Dieux de bons maîtres. » *Phédon*, p. 63. Voir plus haut la note sur les mots, *ou anéantis ou malheureux*.

[2] « Éternellement en partage. » Bossuet, *Or. fun. de la Palat.* : « Ils n'ont pas » même de quoi établir le néant, auquel ils aspirent après cette vie, et ce misé» rable partage ne leur est pas assuré. »

[3] « Et de tout cela je conclus. » N'oublions pas que c'est toujours le libertin qui parle.

[4] « Et après en traitant avec mépris. » Pour se rendre compte du mot *après*, il faut lire comme s'il y avait, *et en traitant, après, avec mépris*, etc.

[5] « De l'éternité de ma condition. » C'est-à-dire de ce que sera éternellement ma condition.

[6] « Qui souhaiterait. » Ce petit alinéa manque dans P. R. En effet il coupe un peu le fil des idées, il anticipe sur des réflexions qu'on retrouvera plus loin.

ses affaires? Qui aurait recours à lui dans ses afflictions? Et enfin à quel usage de la vie le pourrait-on destiner?

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement de ses principales vérités. Car la foi chrétienne ne va principalement qu'à établir ces deux choses : la corruption de la nature, et la rédemption de Jésus-Christ. Or, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins[1] admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misères, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus légères, ils les prévoient, ils les sentent; et ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion[2]. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel[3], qui marque une force toute-puissante qui le cause.

Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour faire gloire d'être dans cet état[4], dans lequel il sem-

[1] « Ils servent au moins. » La finesse, et je dirais presque la subtilité avec laquelle Pascal tourne l'objection en démonstration est admirable.

[2] « Sans inquiétude et sans émotion. » Cela n'est pas quand la mort est présente ou évidemment prochaine, mais seulement tant qu'elle reste dans un lointain indéterminé; et alors il en est de même de tous les autres maux.

Je ne sais pas prévoir les malheurs de si loin.

[3] « Un assoupissement surnaturel. » Pascal appelle surnaturel et monstrueux ce qui est une nécessité de notre nature : car tout homme, même le plus croyant, éprouvant l'horreur de la mort, tous passeraient toute leur existence dans la rage et le désespoir. Nicole parle comme Pascal (*De la crainte de Dieu*, ch. 3).

[4] « Pour faire gloire d'être dans cet état. » C'est pourtant le sentiment qui inspire Lucrèce, et que Virgile a rendu à son tour en si beaux vers; mais ce dont ils

ble incroyable qu'une seule personne puisse être. Cependant l'expérience m'en fait voir en si grand nombre que cela serait surprenant, si nous ne savions que la plupart de ceux qui s'en mêlent se contrefont et ne sont pas tels en effet. Ce sont des gens qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté[1]. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et qu'ils essaient d'imiter. Mais il ne serait pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les personnes du monde[2] qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir[3] est de se faire paraitre honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement son ami; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile[4]. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme, qu'il a donc secoué le joug[5], qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions; qu'il se considère comme seul maitre de sa conduite, et qu'il ne pense en

se vantent, ce n'est pas de savoir qu'ils ne seront plus, c'est de se sentir libres des erreurs vulgaires et des terreurs du Tartare.

> Atque metus omnes et inexorabile fatum
> Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari.

Au reste, les hommes à qui Pascal s'adresse n'étaient pas en général de grands philosophes, mais des esprits vifs et légers, entraînés par la passion, par l'humeur, par la mode, par tous ces motifs frivoles qui, suivant Pascal lui-même, disposent des hommes.

[1] « A faire ainsi l'emporté. » On voit par Molière et Boileau que ce portrait est fidèle :

> Vois-tu ce libertin en public intrépide
> Qui prêche contre un Dieu que dans son âme il croit;
> Il irait embrasser la vérité qu'il voit,
> Mais de ses faux amis il craint la raillerie,
> Et ne brave ainsi Dieu que par poltronnerie (*Ép.* III).

Mont., *Apol.*, p. 46 : « L'atheisme estant une proposition comme desnaturee et » monstrueuse, difficile aussi et malaysee d'establir en l'esprit humain, pour inso- » lent et desreglé qu'il puisse estre, il s'en est veu assez, par vanité, et par fierté » de concevoir des opinions non vulgaires et reformatrices du monde, en affecter la » profession par contenance; qui, s'ils sont assez fols, ne sont pas assez forts pour » l'avoir plantee en leur conscience.... Hommes bien miserables et escervellez, qui » taschent d'estre pires qu'ils ne peuvent! »

[2] « Les personnes du monde. » Par opposition à ceux qui font profession de piété, aux dévots.

[3] « D'y réussir. » C'est-à-dire de réussir dans le monde.

[4] « Que ce qui leur peut être utile. » Si ce principe était bien médité par la jeunesse, il préviendrait les illusions et les mécomptes : il l'empêcherait de croire qu'on puisse prétendre au respect et à l'admiration des hommes par cela seul qu'on a quelque vivacité d'esprit, de l'imagination et des passions.

[5] « Qu'il a donc secoué le joug. » *Donc* a ici le même sens que dans cette phrase où on l'emploie sans cesse, *je dis donc*. Le manuscrit porte, *qui nous dit qu'il a donc*

rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir portés par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Prétendent-ils[1] nous avoir bien réjouis, de nous dire qu'ils tiennent que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiement? et n'est-ce pas une chose[2] à dire tristement au contraire, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, qu'ils seraient plutôt capables de redresser que de corrompre ceux qui auraient quelque inclination à les suivre. Et, en effet, faites-leur rendre compte[3] de leurs sentiments, et des raisons qu'ils ont de douter de la religion; ils diront des choses si faibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité vous me convertirez[4]. Et il avait raison; car qui n'aurait horreur de se voir dans des sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables!

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentiments seraient bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de n'avoir pas plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent pas : cette déclaration ne sera point honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir[5]. Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles; rien n'est

[1] « Prétendent-ils. » Pascal revient au pluriel, qu'il avait employé jusqu'à ces mots : *ouïr un homme qui nous dit.*

[2] « Et n'est-ce pas une chose. » Combien de sentiment et d'amertume dans toutes ces interrogations!

[3] « Faites-leur rendre compte. » P. R. pour éviter le mauvais son, *en effet faites*, a écrit, *si on leur fait*, ce qui est bien moins vif.

[4] « Vous me convertirez. » Il semble que ce mot est l'original de celui qu'on attribue à Duclos parlant de philosophes de cette sorte : Ils en feront tant qu'ils me feront aller à confesse.

[5] « Qu'à n'en point avoir. » Qu'à n'être pas honteux d'être sans croyance, et, comme on disait alors, *sans foi ni loi.*

plus lâche[1] que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables : qu'ils soient au moins honnêtes gens[2], s'ils ne peuvent être chrétiens[3], et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur, parce qu'ils le connaissent ; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connaissent pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres ; et il faut avoir toute la charité[4] de la religion qu'ils méprisent, pour ne les pas mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes[5], et que nous pouvons au contraire[6] tomber dans l'aveuglement où ils sont, il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. Qu'ils donnent à cette lecture[7] quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs : quelque aversion qu'ils y apportent[8], peut-être ren-

[1] « Rien n'est plus lâche. » Il semble que c'est là que Boileau a pris le trait qui termine le passage cité plus haut. En effet, l'épître III est de 1673 ; c'est en 1670 qu'avait paru la première édition des *Pensées*. — Que cette répétition du même tour est passionnée ! quelle ardeur dans tout ce morceau !

[2] « Honnêtes gens. » Dans le sens où Pascal a déjà employé ce mot.

[3] « S'ils ne peuvent être chrétiens. » P. R., *s'ils ne peuvent encore ;* et plus loin, *parcequ'ils ne le connaissent pas encore*. Cette addition a pour objet de faire comprendre que ces hommes de bonne foi doivent nécessairement finir par trouver ce qu'ils cherchent, et par être chrétiens. P. R. a ajouté, dans la même intention, toute cette phrase : « C'est donc pour les personnes qui cherchent Dieu sincère- » ment, et qui, reconnaissant leur misère, désirent véritablement d'en sortir, qu'il » est juste de travailler, afin de leur aider [de les aider] à trouver la lumière qu'ils » n'ont pas. »

[4] « Toute la charité. » Cette charité de Pascal est sombre et amère.

[5] « Que nous ne sommes. » Car la grâce souffle où il lui plaît : *Spiritus ubi vult spirat* (Jean, III, 8). La grâce est toute gratuite, et nous ne pouvons la mériter. C'est la doctrine janséniste.

[6] « Et que nous pouvons au contraire. » Serait-il donc insensible à cet aveuglement si lui-même n'était en danger d'y tomber ?

[7] « A cette lecture. » C'est-à-dire, à la lecture de cet ouvrage.

[8] « Quelque aversion qu'ils y apportent. » Ces mots durs sont supprimés dans P. R.

contreront-ils quelque chose, ou du moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils y auront satisfaction, et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine, que j'ai ramassées ici, et dans lesquelles j'ai suivi à peu près cet ordre[1]...

... Que l'on juge donc là-dessus[2] de ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie, qui se laissent conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude, et, comme s'ils pouvaient anéantir l'éternité[3] en en détournant leur pensée, ne pensent à se rendre heureux que dans cet instant seulement[4].

Cependant cette éternité subsiste, et la mort, qui la doit ouvrir, et qui les menace à toute heure, les doit mettre infailliblement dans peu de temps dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux, sans qu'ils sachent laquelle de ces éternités leur est à jamais préparée...

Ce repos dans cette ignorance[5] est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en la leur représentant à eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes[6], quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans rechercher d'éclaircissement. Je ne sais, disent-ils...

Entre nous, et l'enfer[7] ou le ciel, il n'y a que la vie entre deux, qui est la chose du monde la plus fragile.

[1] « A peu près cet ordre. » On voit que ce morceau devait entrer dans la préface du livre que méditait Pascal. Mais qu'était-ce que *cet ordre?* On peut en prendre une idée par l'exposé qui se trouve dans la notice de madame Périer.

[2] « Que l'on juge donc là-dessus. » Ce fragment fait partie d'une variante assez étendue de cette espèce de préface, qui se trouve à la suite dans les copies.

[3] « Anéantir l'éternité. » Alliance de mots bien originale. Cf. III, 6.

[4] « Dans cet instant seulement... Cet instant, c'est la vie; *car il est indubitable que le temps de cette vie n'est qu'un instant.* Ainsi s'exprimait Pascal quelques lignes plus haut dans cette variante.

[5] « Ce repos dans cette ignorance. » P. R. a fait entrer cet alinéa dans son texte. — Cf. Nicole : *De la crainte de Dieu*, chap. 3.

[6] « Car voici comment raisonnent les hommes. » Ce tour est bien moins vif que celui auquel s'est arrêté Pascal : *Et comment se peut-il faire?* etc. Voir plus haut.

[7] « Entre nous et l'enfer. » 63. Ce fragment et les deux qui suivent se trouvent dans le manuscrit autographe. P. R. les a intercalés dans le texte du grand morceau ci-dessus.

Un homme dans un cachot[1], ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer au piquet[2]. Ainsi, il est surnaturel que l'homme... C'est un appesantissement de la main de Dieu.

Ainsi, non-seulement le zèle de ceux qui le cherchent prouve Dieu, mais l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas.

Nous courons sans souci[3] dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.

ARTICLE X.

1.

Notre âme est jetée[4] dans le corps, où elle trouve nombre, temps, dimension. Elle raisonne là-dessus, et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose[5].

L'unité jointe à l'infini[6] ne l'augmente de rien, non plus qu'un pied à une mesure[7] infinie. Le fini s'anéantit en présence de l'infini, et devient un pur néant[8]. Ainsi notre esprit devant Dieu; ainsi notre justice devant la justice divine.

[1] « Un homme dans un cachot. » 64.

[2] Mais à jouer au piquet. » P. R. : *Mais à jouer et à se divertir*. Ils craignent ces détails familiers, qu'il ne faut employer qu'avec discrétion, il est vrai, mais qui, employés à propos, rendent l'idée bien plus sensible qu'une expression générale. Celle-ci fait sentir que toutes les occupations des hommes n'ont rien de plus important que de *jouer au piquet*.

[3] « Nous courons sans souci. » 27.

[4] « Notre âme est jetée. » 3. En tête de la page on lit : *Infini, rien;* sans qu'on voie si c'est précisément là un titre. Les pensées qui suivent sont séparées les unes des autres dans le manuscrit par des traits. Les mots, *infini, rien*, s'expliqueront tout à l'heure. Ce premier alinéa manque dans les éditions.

[5] « Ne peut croire autre chose. » C'est-à-dire ne peut croire un infini ou un Dieu, qui n'a ni dimension, ni temps, ni nombre.

[6] « L'unité jointe à l'infini. » P. R. donne cet alinéa avec le suivant en tête du titre VII comme une pensée détachée.

[7] « Qu'un pied à une mesure. » C'est-à-dire qu'un pied joint à une mesure. »

[8] « Et devient un pur néant. » Nous avons déjà dit (I, 4) que ce n'est là qu'une fiction du langage des mathématiques. Le fini comparé à l'infini ne compte pas dans nos calculs, mais il n'en existe pas moins : le fini est, le néant n'est pas.

Il n'y a pas si grande disproportion[1] entre notre justice et celle de Dieu, qu'entre l'unité et l'infini.

Il faut que la justice de Dieu[2] soit énorme comme sa miséricorde : or, la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer[3] que la miséricorde envers les élus.

Nous connaissons qu'il y a un infini[4], et ignorons sa nature. Comme nous savons[5] qu'il est faux que les nombres soient finis, donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre : mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair ; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature; cependant c'est un nombre[6], et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tous nombres finis[7].

Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est.

Nous connaissons donc[8] l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes finis et étendus comme lui.

Nous connaissons l'existence de l'infini[9] et ignorons sa nature,

[1] « Il n'y a pas si grande disproportion. » P. R. a cru devoir retourner la phrase : « Il n'y a pas si grande disproportion entre l'unité et l'infini qu'entre notre justice » et celle de Dieu. » Nous croyons que le texte renferme la vraie pensée de Pascal. Il songe, comme l'indique l'alinéa suivant, à répondre à ceux qui ne peuvent concevoir la conduite de Dieu envers les damnés, et il reconnait que cela n'est pas selon notre justice, qu'il y a une très-grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu; mais, après tout, dit-il, cette disproportion n'est pas si grande que celle qu'il y a entre l'unité et l'infini, laquelle est avouée par tout le monde. Or l'unité, c'est chacun de nous; l'infini, c'est Dieu. Sur ces deux justices, cf., VIII, 4.

[2] « Il faut que la justice de Dieu. » Les éditeurs de P. R. ont transporté cet alinéa, comme une pensée détachée, à la fin de leur titre XXVIII. Bossut, II, XVII, 63.

[3] « Et doit moins choquer. » C'est là le dernier trait de la dureté janséniste. Quoi! la raison de Pascal est plus *choquée* du salut de quelques hommes que de la réprobation du plus grand nombre des hommes, livrés à des supplices infinis et éternels! Quoi! les docteurs les plus sévères, les plus fermes génies se confondent à la pensée de l'enfer; et lui, ce n'est pas l'enfer, c'est le paradis qui le *choque!* quelle idée, et quelle expression!

[4] « Nous connaissons qu'il y a un infini. » A partir d'ici les éditeurs de P. R. ne coupent plus la suite de ce morceau, l'un des plus curieux développements qu'il y ait dans les *Pensées* (titre VII).

[5] « Comme nous savons. » C'est-à-dire, par exemple nous savons.

[6] « Cependant c'est un nombre. » C'est une équivoque de langage. L'infini n'est pas un nombre, il n'y a point de nombre qui soit l'infini ; si on dit qu'*il y a un infini en nombre*, ce ne peut être là qu'une expression pour faire entendre l'impossibilité d'arriver à un nombre qui soit le dernier.

[7] « De tous nombres finis. » Mais il n'y a que des nombres finis.

[8] « Nous connaissons donc. » Ce qui suit jusqu'à : *Parlons maintenant*, manque dans P. R. et dans les anciens éditeurs.

[9] « L'existence de l'infini. » L'infini nombre n'a pas d'existence, et n'est qu'une

parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous.

Mais nous ne connaissons ni l'existence[1] ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes.

Mais par la foi nous connaissons son existence; par la gloire[2] nous connaîtrons sa nature. Or, j'ai déjà montré qu'on peut bien connaître l'existence d'une chose sans connaître sa nature.

Parlons maintenant[3] selon les lumières naturelles.

S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport à nous : nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question[4]? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

Qui blâmera donc[5] les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison[6]? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*[7], et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas! S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole :

abstraction : quant à l'infini de l'espace et du temps, c'est une grande question de savoir ce qu'on doit entendre par son *existence;* car y a-t-il quelque chose de réellement existant qui soit l'espace ou la durée?

[1] « Ni l'existence. » Ainsi nous ne pouvons connaître *naturellement* l'existence de Dieu! Cette étrange hardiesse, qui revient encore plus bas, est sans doute ce qui a effrayé P. R., et a fait retrancher tout ce passage.

[2] « Par la gloire. » *La gloire*, en langage chrétien, signifie l'état glorieux des élus dans le ciel. Dans le vers fameux de *Polyeucte :*

Où le conduisez-vous? — A la mort. — A la gloire.

Polyeucte entend par là cet éclat de la vie céleste, cette splendeur de Dieu dont l'auréole des peintres est l'image.

[3] « Parlons maintenant. » 4. Cet alinéa manque dans P. R. Il se trouve dans Bossut comme une pensée détachée (II, III, 4) — Des éditeurs ont imaginé de mettre ces paroles dans la bouche d'un *incrédule* auquel répond Pascal. Mais ce raisonnement est bien de Pascal lui-même. Voir ce qui précède et ce qui suit.

[4] « Cette question. » De savoir s'il y a un Dieu, et ce qu'il est.

[5] « Qui blâmera donc. » Ce passage, jusqu'à : *Examinons donc*, manque dans les anciens éditeurs. Il ne laisse aucun doute sur la pensée de Pascal.

[6] « Dont ils ne peuvent rendre raison. » Ce n'est pas là une tautologie. Il veut dire : Qui professent que leur religion est une religion dont on ne peut rendre raison.

[7] « Une sottise, *stultitiam*. » Voir saint Paul, I *Corinth.*, I, 19, traduit par Montaigne, *Apol*, p. 123 : « Car, comme il est escript : Ie destruiray la sapience » des sages, et abbattray la prudence des prudents : où est le sage? où est l'escri- » vain? où est le disputateur de ce siecle? Dieu n'a il pas abesty la sapience de » ce monde? Car, puisque le monde n'a point cogneu Dieu par sapience, il luy a » pleu, par l'ignorance et simplesse de la predication (*per stultitiam prædicationis*), » sauver les croyants. » Montaigne interprète le *stultitiam*; Pascal le traduit crûment pour étourdir davantage la raison.

c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens[1]. Oui; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte du blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui la reçoivent. Examinons donc ce point[2], et disons : Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous? La raison n'y peut rien déterminer[3]. Il y a un chaos infini qui nous sépare[4]. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie[5], où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous? Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre[6]; par raison, vous ne pouvez défendre nul des deux[7].

Ne blâmez donc pas de fausseté[8] ceux qui ont pris un choix;

[1] « Qu'ils ne manquent pas de sens. » Que cela est brusque et impérieux! Montaigne, *Apol.*, p. 120 : « C'est aux chrestiens une occasion de croire que de rencontrer une chose incroyable; *elle est d'autant plus selon raison, qu'elle est contre l'humaine raison.* »

[2] « Examinons donc ce point. » P. R. reprend ici le texte, mais après une interpolation qui est une précaution pour détruire autant que possible l'impression que peut faire tout ce morceau. Voici ce qu'il fait dire à Pascal : « Je ne me servirai pas, pour vous convaincre de son existence, de la foi, par laquelle nous la connaissons parfaitement, *ni de toutes les autres preuves que nous en avons*, puisque vous ne les voulez pas recevoir. Je ne veux agir avec vous que par vos principes mêmes; et je prétends vous faire voir, par la manière dont vous raisonnez tous les jours sur les choses de la moindre conséquence, de quelle sorte vous devez raisonner en celle-ci, et quel parti vous devez prendre dans la décision de cette importante question de l'existence de Dieu. *Vous dites donc* que nous sommes incapables de connaître s'il y a un Dieu. Cependant il est certain que Dieu est ou qu'il n'est pas; » etc. Cette addition dénature la pensée de Pascal. Ce n'est pas son adversaire, c'est lui-même qui dit que nous sommes incapables de savoir s'il y a un Dieu; et il ne le dit pas seulement, il le démontre ou prétend le démontrer rigoureusement par tout ce qui précède. Il ne peut donc offrir d'établir cette existence *par toutes les autres preuves que nous en avons*, puisqu'il ne croit pas à ces preuves, puisqu'il déclare que c'est en manquant de preuve qu'il ne manque pas de sens.

[3] « N'y peut rien déterminer. » P. R. : « La raison, *dites-vous*, n'y peut rien déterminer. »

[4] « Qui nous sépare. » De quoi? Du principe des choses, que ce principe soit Dieu, ou une nature vide de Dieu.

[5] « A l'extrémité de cette distance infinie. » P. R. : *A cette distance infinie,* sans doute parce que ce qui est infini n'a pas proprement d'extrémité. Mais pourtant où chercher une cause *première*, sinon au *terme* de la durée et de l'infini? La logique du langage est confondue par certaines idées, qui sortent des limites de l'observation et du raisonnement.

[6] « Faire ni l'un ni l'autre. » C'est-à-dire parier ni l'un ni l'autre.

[7] « Défendre nul des deux. » Défendre, interdire aucun des deux paris. P. R. : « Vous ne pouvez *assurer*... vous ne pouvez *nier*. » Mais il ne s'agit pas d'assurer ou de nier, il s'agit de faire une gageure.

[8] « De fausseté. » C'est-à-dire d'erreur, d'être dans le faux : le mot n'est pas d'un bon français en ce sens.

car vous n'en savez rien[1]. — Non : mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix ; car, encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute : le juste est de ne point parier.

Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué[2]. Lequel prendrez-vous donc? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté[3], votre connaissance et votre béatitude; et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée, puisqu'il faut nécessairement choisir, en choisissant l'un que l'autre. Voilà un point vidé; mais votre béatitude[4]? Pesons le gain et la perte, en prenant croix, que Dieu est[5]. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout[6]; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter. — Cela est admirable : oui, il faut gager; mais je gage peut-être trop[7]. — Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager[8]. Mais s'il y en avait trois à gagner, il faudrait

[1] « Vous n'en savez rien. » Vous ne savez rien de la *fausseté* ou erreur, vous ne savez pas s'il y a fausseté ou non.

[2] « Vous êtes embarqué. » P. R. ajoute cette glose : « Et ne parier point que » Dieu est, c'est parier qu'il n'est pas. » Pascal veut dire qu'il faut nécessairement se conduire ou en chrétien ou en incrédule. Vivre en chrétien, c'est parier pour Dieu ; vivre en incrédule ou en athée, c'est parier contre. Pascal ne connaît d'autre Dieu que Jésus-Christ, tel que la foi catholique l'adore; et quand il dit, Dieu est ou il n'est pas, c'est pour lui comme s'il disait : Le péché originel, l'incarnation, la croix, la grâce, la pénitence, l'eucharistie, le paradis et l'enfer, tout cela est ou n'est pas, et il le faut admettre ou rejeter : il n'y a point de milieu : *Qui non est mecum contra me est* (*Matth.*, XII, 30).

[3] « Votre raison et votre volonté. » Ce n'est toujours qu'une seule et même antithèse. La raison, c'est la faculté qui s'applique au vrai, la volonté, celle qui recherche le bien.

[4] « Béatitude. » Ce qui précède, depuis *Voyons*, manque dans les anciennes éditions. P. R. ne pouvait consentir à imprimer que la raison n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre.

[5] « En prenant croix, que Dieu est. » P. R. : *En prenant le parti de croire que Dieu est.* Cette phrase est la suite naturelle de ce qui a été dit plus haut, qu'il arrivera croix ou pile.

[6] « Vous gagnez tout. » C'est-à-dire la vie éternelle. — *Vous ne perdez rien*, puisque, dans ce second cas, il n'y a rien après la mort.

[7] « Je gage peut-être trop. » Gager que Dieu est, c'est s'obliger à vivre d'une manière conforme à cette supposition, c'est sacrifier le péché et la satisfaction de nos penchants pendant toute la vie. Voilà l'enjeu ; n'est-il pas trop considérable? N'est-ce pas gager trop? C'est l'objection qu'on fait à Pascal.

[8] « Vous pourriez encore gager. » Non-seulement nous le pouvons, mais nous

jouer[1] (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer)[2], et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant[3], quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de

le devons, dans les termes de la supposition de Pascal, qui est qu'il faut nécessairement parier pour ou contre. En effet, si, en pariant pour Dieu, nous avons chance de gagner deux vies heureuses pour une vie de plaisirs que nous sacrifions ; et si, en ne pariant pas pour Dieu, ce qui est parier contre lui, nous risquons de perdre deux vies sans pouvoir en gagner qu'une, il faudra parier pour Dieu.

[1] « Il faudrait jouer. » 7. Bien entendu, jouer que Dieu est. Mais il le faudrait déjà pour deux ; l'obligation ne commence pas à trois, seulement elle augmente. P. R. met *dix* au lieu de *trois*.

[2] « Nécessité de jouer. » De même à la ligne suivante, *lorsque vous êtes forcé à jouer,* et plus loin, *étant obligé à jouer,* et encore après, *quand on est forcé à jouer*. Cette réserve tant répétée est essentielle, et veut être particulièrement éclaircie, car elle fait toute la force de l'argumentation de Pascal. Dans un jeu ordinaire, quelque grand que soit le gain possible, et quelque petite que soit la perte, on peut aimer mieux ne rien risquer, même avec des chances favorables ; on peut sacrifier l'espérance, la probabilite du gain, pour l'assurance de ne rien perdre. Mais ici il faut risquer, quoi qu'on fasse ; dès qu'on ne se soumet pas à la religion, dès qu'on ne parie pas pour elle, on parie contre · non-seulement on abandonne l'espérance du salut, mais on court le risque de la damnation. Supposez un homme à qui on dirait : Voici un billet de loterie, qu'il faut prendre ou refuser. Ce billet sera gagnant ou perdant. Si vous prenez le billet, et qu'il gagne, vous gagnez une fortune énorme : si vous le prenez, et qu'il perde, vous ne perdez que le prix du billet, qui est peu de chose. Si vous refusez le billet, et qu'il perde, vous ne gagnez ni ne perdez rien ; mais si vous le refusez, et qu'il gagne, non-seulement le gain ne sera pas pour vous, mais encore on va vous prendre toute votre fortune, et vous réduire à la plus affreuse misère. Il est clair qu'il faut prendre le billet, pour peu qu'il y ait chance que le billet sorte. Eh bien ! ce billet, c'est la religion. Si elle est fausse, on ne risque rien sans doute à ne pas y croire ; mais à y croire on n'aura pas non plus risqué beaucoup, car il n'en aura coûté que quelques efforts, quelques sacrifices pendant une existence bien courte. Si au contraire elle est vraie, on aura gagné, à croire, une éternité de bonheur, et en refusant de croire, outre la perte de ce bonheur, on aura encouru une éternité de supplices. Il y a donc là comme un double lot et un double enjeu, le bien infini à perdre, le mal infini à gagner. Voilà ce qui est sous-entendu dans toute la suite des raisonnements de Pascal ; quand il parle d'une éternité bienheureuse à gagner, il n'entend pas par là la gagner au lieu de rien, mais la gagner au lieu d'une éternité misérable. Il ne nous place pas entre la chance du ciel et celle du néant, mais entre la chance du ciel et celle de l'enfer.

[3] « Et cela étant. » Les éditeurs de P. R. ont retranché cette phrase ; nous croyons qu'ils ne l'ont pas comprise ; pour nous, nous ne la comprenons pas. Il n'est pas vrai du tout qu'on ait raison de gager un pour avoir deux, ou pour avoir trois, s'il y a une infinité de chances de perte contre une seule chance de gain. Il est vrai, comme le dit la fin de la phrase, que, si l'enjeu était l'infini, alors on devrait risquer tout pour sauver cet enjeu, quand même il y aurait une seule chance de gain contre une infinité de chances de perte ; mais, dans ce cas, il ne s'agit plus de gager un contre deux ou contre trois. Les différentes parties de la phrase ne paraissent

hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte[1], et ce que vous jouez est fini[2]. Cela est tout parti[3] : partout où est l'infini, et où il n'y a pas infinité de hasards de perte[4] contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il

pas d'accord entre elles. Pascal, qui écrivait très-vite ces notes, s'est peut-être trompé en écrivant. Il semble que voici à peu près ce qu'il voulait mettre : Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, et si ce que vous gagez n'est pas infini.

[1] « Contre un nombre fini de hasards de perte. » M. Faugère a rétabli cette leçon, qui paraît être celle du manuscrit autographe. Les copies sur lesquelles a été faite l'édition de P. R. portent *contre un nombre infini*, ce qui n'a pas de sens. Aussi P. R. a mieux aimé mettre, comme Pascal lui-même avait écrit d'abord, *et autant de hasard de gain que de perte.* C'est en effet la supposition où il s'était tenu jusqu'à cet endroit; il admettait qu'il y a chance égale que le Dieu qu'il croit soit ou ne soit pas. Ici, pour mieux pousser l'adversaire, il lui accorde un moment qu'il y ait une seule chance pour et plusieurs contre; ces chances contraires n'en seront pas moins en nombre fini, et cela suffit à son argumentation.

[2] « Et ce que vous jouez est fini. » P. R. met : « Et ce que vous jouez est si peu » de chose et de si peu de durée qu'il y a de la folie à le ménager en cette occasion. » Le reste de l'alinéa est supprimé. P. R. a craint qu'on ne s'embrouillât dans tous ces calculs.

[3] « Cela est tout parti. » *Parti* est ici le participe du vieux verbe *partir*, qui signifie partager, et qui s'emploie encore dans cette phrase : *Avoir maille à partir.* Le composé *répartir* est resté dans la langue. *Cela est tout parti* signifie donc qu'ici la répartition, la balance des gains et des risques est toute faite, ou, comme disait encore Pascal : *Le parti est tout fait* : cette fois, le mot *parti* est substantif, et c'est ainsi que Pascal l'emploie quand il parle de la *règle des partis* (v, 9). Voici comment il s'exprime à ce sujet dans son Traité du triangle arithmétique, au chapitre intitulé : *Usage du triangle arithmétique pour déterminer les partis qu'on doit faire entre deux joueurs qui jouent en plusieurs parties :* « Pour entendre les règles des partis, la » première chose qu'il faut considérer est que l'argent que les joueurs ont mis au » jeu ne leur appartient plus, car ils en ont quitté la propriété : mais ils ont en re- » vanche le droit d'attendre ce que le hasard peut leur en donner suivant les condi- » tions dont ils sont convenus d'abord. Mais, comme c'est une loi volontaire, ils » peuvent la rompre de gré à gré, et ainsi, en quelque terme que le jeu se trouve, » ils peuvent le quitter, et, au contraire de ce qu'ils ont fait en y entrant, renon- » cer à l'attente du hasard, et rentrer chacun en la propriété de quelque chose; » et, en ce cas, le règlement de ce qui doit leur appartenir doit être tellement pro- » portionné à ce qu'ils avaient droit d'espérer de la fortune, que chacun d'eux » trouve entièrement égal de prendre ce qu'on lui assigne, ou de continuer l'aven- » ture du jeu, *et cette juste distribution s'appelle* le parti. » Plus loin on trouve qu'étant donnés deux joueurs dans une situation égale, *le parti est* qu'ils prennent chacun la moitié de l'enjeu; et cette locution, *le parti est,* revient souvent. Au reste, le mot *parti* est plus large, d'après l'emploi qu'en fait Pascal lui-même, que la définition qu'on vient de lire; il signifie en général le choix à faire, la détermination à prendre, dans une matière où il y a du hasard, d'après telle condition donnée. Le Dictionnaire de l'Académie n'explique pas suffisamment ce mot.

[4] « Et où il n'y a pas infinité, etc. » S'il y avait infinité de chances de perte contre des chances finies de gain, on pourrait encore jouer, ainsi qu'il a été dit plus haut,

faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer[1], il faut renoncer à la raison, pour garder la vie plutôt que de la hasarder pour le gain infini, aussi prêt à arriver que la perte du néant[2].

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde; et que l'infinie distance qui est entre la certitude de ce qu'on s'expose[3], et l'incertitude de ce qu'on gagnera[4], égale le bien fini qu'on expose certainement, à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas ainsi : tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude, et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on s'expose et l'incertitude du gain; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité[5] entre la certitude de gagner et la certitude de perdre. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde[6], selon la proportion[7] des hasards de gain et de perte; et de là vient que, s'il y a autant de hasards d'un côté que de l'autre, le parti est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du

le gain à faire étant infini ; mais on pourrait aussi ne pas jouer, car la partie serait égale. Mais étant donné l'infini à gagner, et des chances de perte seulement finies, la disproportion est telle que, comme dit Pascal, *il faut tout donner*, sans hésiter.

1 « Quand on est forcé à jouer. » Cette restriction, que Pascal fait plusieurs fois, est essentielle; et, si on l'oublie, on ne jugera pas bien des calculs de Pascal.

2 « Que la perte du néant. » C'est-à-dire plutôt que de la hasarder pour un gain qui est infini, et qui est aussi prêt à arriver que la perte, laquelle porte sur rien, sur un néant.

3 « De ce qu'on s'expose. » P. P. met *de ce qu'on expose*; c'est une faute : *de ce que* est une conjonction, comme s'il y avait, la certitude *qu'on* s'expose.

4 « L'incertitude de ce qu'on gagnera. » *De ce que* n'est encore qu'une conjonction : l'incertitude de gagner, l'incertitude si on gagnera.

5 « Il y a, à la vérité, infinité. » La certitude de gagner, c'est la probabilité *infinie;* l'impossibilité de gagner (ou la certitude de perdre), c'est la probabilité *nulle*. Or il y a sans doute infinité entre l'infini et zéro.

6 « A la certitude de ce qu'on hasarde. » *De ce que* est toujours une conjonction; le verbe *hasarder* est neutre; c'est la même chose que *la certitude qu'on s'expose*. A quoi s'expose-t-on? A perdre. Qu'est ce donc que cette *certitude* qu'on s'expose? Une possibilité, ou, dans le langage de Pascal, une *incertitude* de perdre. Il devient clair alors que, si le jeu est égal, la probabilité de la perte (en d'autres termes, la certitude qu'on s'expose) est parfaitement égale à la probabilité du gain. Tout cela devient inintelligible si on prend *ce que* comme un pronom.

7 « Selon la proportion. » « C'est par là qu'il faut désabuser tant de personnes » qui ne raisonnent guère autrement dans leurs entreprises qu'en cette manière : Il » y a du danger en cette affaire, donc elle est mauvaise; il y a de l'avantage dans » celle-ci, donc elle est bonne, puisque ce n'est ni par le danger ni par les avan- » tages, *mais par la proportion qu'ils ont entre eux* qu'il faut en juger. » *Logique de Port-Royal*, dernier chapitre.

gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte [1], et l'infini à gagner. Cela est démonstratif; et si les hommes sont capables de quelques vérités, celle-là l'est [2].

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu [3] ? — Oui, l'Écriture, et le reste [4], etc.

Oui; mais j'ai les mains liées [5] et la bouche muette [6] : on me force à parier, et je ne suis pas en liberté [7] : on ne me relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

Il est vrai. Mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte [8], et que néanmoins vous ne le pouvez; travaillez donc, non pas à vous convaincre [9] par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité [10], et vous en demandez les re-

[1] « Pareils hasards de gain que de perte. » Il disait dans l'alinéa précédent : *Un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte.* Il revient à la supposition plus simple qu'il avait suivie dans tout le morceau. Tout cela est rédigé très-négligemment.

[2] « Celle-là l'est. » Nouvelle preuve d'un travail précipité. P. R. corrige : *Ils le doivent être de celle-là.*

[3] « De voir le dessous du jeu. » P. R. : *De voir un peu plus clair.*

[4] « L'Écriture et le reste. » P. R. : « Oui, par le moyen de l'Écriture et par » toutes les autres preuves de la religion qui sont infinies. » Quoique Pascal s'exprime ailleurs à peu près dans ces termes (à la fin du premier fragment de l'article IX), il ne pouvait employer le mot de *preuves* dans ce morceau, où il a dit, en prenant ce mot dans toute la rigueur mathématique, que la religion ne se *prouvait* pas. Mais sa pensée est que, si Dieu ne se prouve pas positivement, il se *révèle* néanmoins par l'Écriture *et le reste* (c'est-à-dire les miracles, la doctrine, la vertu de la religion, etc.); et c'est ce qu'il devait développer dans la suite de son ouvrage. — L'*etc.* signifie qu'il entrait dans le plan de Pascal de s'étendre un peu ici sur ces choses par où la vérité de la religion se manifeste. — P. R. intercale ici, tout à fait hors de propos, quatre alinéas qu'on retrouvera plus loin.

[5] « Oui, mais j'ai les mains liées. » P. R. remplace cet alinéa par ces seuls mots : « Vous dites que vous êtes fait de telle sorte que vous ne sauriez croire. »

[6] « Et la bouche muette. » C'est-à-dire qu'il ne lui est pas possible de faire un acte de foi.

[7] « Et je ne suis pas en liberté. » En liberté de parier, c'est-à-dire de croire. Car parier ici, c'est croire; et on ne croit pas à volonté.

[8] « Vous y porte. » Vous porte à croire.

[9] « Non pas à vous convaincre. » Il faut déplacer *non pas*, comme a fait P. R.

[10] « L'infidélité. » L'incrédulité, le défaut de foi. Ainsi dans *Zaïre* :

Et je reprends ma gloire et ma félicité
En dérobant mon sang à l'infidélité.

mèdes : apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien[1]; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé[2]; c'est en faisant tout comme s'ils croyaient[3], en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes[4], etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira[5]. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi? qu'avez-vous à perdre?

[1] « Et qui parient maintenant tout leur bien. » P. R., supprimant toujours les termes de jeu : *Et qui n'ont présentement aucun doute.* — *Tout leur bien*, c'est-à-dire tout leur être.

[2] « Par où ils ont commencé. » P. R. achève ainsi la phrase : « Imitez leurs actions » extérieures, si vous ne pouvez encore entrer dans leurs dispositions intérieures : » quittez ces vains amusements qui vous occupent tout entier. » Puis il ajoute une pensée qu'on retrouvera plus loin : *J'aurais bientôt quitté les plaisirs*, et termine ainsi le morceau, supprimant des hardiesses qui auraient eu un étrange retentissement si elles avaient été connues.

[3] « Comme s'ils croyaient. » Faut-il construire, *tout comme s'ils croyaient*, ou bien, *en faisant tout?*

[4] « En faisant dire des messes. » P. R. a craint d'exposer les choses saintes au rire des incrédules par ces détails. Sur le fond de cette pratique, voir le § 4, et XI, 3.

[5] « Et vous abêtira. » On a vu plus haut, dans saint Paul traduit par Montaigne : « Dieu n'a il pas abesty la sapience de ce monde? » *Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi?* On lit ailleurs, dans la même épître : « Si quelqu'un parmi « vous se montre sage suivant le siècle, qu'il devienne fou pour être vraiment sage » (*stultus fiat ut sit sapiens*). Car la sagesse de ce monde est folie devant Dieu » (III, 18). » Mais ces paroles mystiques, toutes contraires qu'elles sont au sens humain, n'ont pas la dureté de notre texte. L'apôtre relève et préconise *la folie de la croix* (*ibid.*, I, 23), il ne parle pas de s'abêtir par des dévotions. Quant à cette phrase de Montaigne qu'on a citée : « Il nous fault abestir pour nous assagir (*Apol.*, » p. 108), » c'est un simple équivalent du proverbe italien qu'il transcrit à la page 241 : *chi troppo s'assottiglia si scavezza;* c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, que trop de finesse nuit au bon sens, et qu'une trop grande vivacité touche à la folie. Rien de tout cela ne répond à l'énergie des expressions de Pascal, que P. R. a si bien sentie, et qu'il a avouée en les supprimant. Je m'étonne qu'on ait refusé d'en reconnaître, après M. Cousin, toute la force, quand on produisait un passage d'Arnauld qui la fait si bien ressortir. C'est dans une lettre à la princesse de Guemené au sujet de l'éducation du prince son fils : « Permettez-moi de vous dire que » c'est une pure tentation que la crainte que vous avez qu'en voulant le rendre saint » *on ne l'abêtisse*, et on ne lui ôte le cœur. Au contraire, je vous puis assurer que, » pourvu qu'il soit mis en bonnes mains, on lui élèvera l'esprit et le courage, parce » qu'il n'y a rien de si grand que la philosophie chrétienne, ni rien de si généreux » qu'un vrai chrétien. » Ce que craignait madame de Guemené, ce sur quoi Arnauld la rassure, c'est précisément où Pascal pousse son interlocuteur. Est-ce donc qu'il veut en effet qu'on s'abêtisse, ou que lui-même croyait réellement s'être abêti? Non, mais Pascal ne daigne pas compter avec la sagesse humaine; ce n'est pas lui qui recommanderait la religion comme une *philosophie;* au lieu de rassurer la raison qui résiste, il poursuit son argumentation à travers l'objection elle-même. Eh bien, dit-il, quand cela serait, quand vous auriez moins de cet esprit qui ne vous est bon à rien qu'à vous perdre, seriez-vous à plaindre? C'est sa plus amère ironie et sa dernière insulte à la pensée indocile. Il la traite comme un malade sans res-

Mais pour vous montrer que cela y mène [1], c'est que cela diminuera les passions, qui sont vos grands obstacles, etc.

Or, quel mal [2] vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, sincère ami, véritable [3]. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres?

Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie; et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous reconnaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné.

Oh! ce discours [4] me transporte, me ravit, etc.

source, à qui il propose un remède terrible, et qui dit : Mais cela va nuire à ma santé. — Qu'avez-vous à perdre? — Il se flatte bien, en parlant ainsi, que le remède ne la tuera pas, et qu'il la ressuscitera au contraire.

Ce sont là pourtant de fâcheux discours. L'homme n'est pas ce malade désespéré qui ne peut être sauvé que par une crise violente; il est faible seulement; il a besoin qu'on soutienne ses forces, et non pas qu'on les abatte. Pascal humiliait son génie sans l'étouffer, mais dans un esprit moins énergique la pensée trop comprimée pourrait perdre enfin tout son ressort. Parti de principes extrêmes, Pascal est toujours extrême; il est fait pour agir sur les esprits les plus fougueux et les plus intraitables, sur ceux qui sont plus attirés que repoussés par un sentiment dur ou une conséquence bizarre, et qui ont moins besoin d'être persuadés que surpris et confondus.

[1] « Que cela y mène. » Que de pratiquer la religion mène à la croire. — L'*etc.* montre que Pascal se proposait encore de développer ici sa pensée.

[2] « Or, quel mal. » Cet alinéa et le suivant se trouvent page 7 du manuscrit avec ce titre, *Fin de ce discours*. Il s'agit évidemment du discours que Pascal adresse à l'incrédule, et dont celui-ci va dire : *Oh! ce discours me transporte*, etc. P. R. a transporté ce passage avant celui : « Apprenez du moins votre impuissance à croire, » etc.

[3] « Véritable. » C'est-à-dire disant la vérité, véridique.

[4] « Oh! ce discours. » Cette fin manque dans P. R. Elle a été publiée plus tard. M. Cousin (p. 189) paraît croire que Pascal « se proposait d'adresser à son interlocuteur un discours qui devait lui relever l'âme, et le tirer de l'abattement où » l'avaient jeté et ces calculs bizarres et ces conseils douloureux; » qu'alors « il » introduit sur la scène cet interlocuteur réjoui et animé. » Mais nous pensons que le discours qui ravit l'interlocuteur est précisément celui-là même qui remplit tout ce morceau, et dont *ces calculs bizarres* composent le fond. On vient de voir que le passage qui porte dans le manuscrit cette étiquette, *fin de ce discours*, nous ramène encore à ce pari, que Pascal n'a pas un instant perdu de vue. Maintenant il est maître de ce problème immense qui paraissait insoluble, et il n'a pas rencontré seulement une vérité abstraite, comme Archimède; celle qu'il a trouvée contient en elle une éternité de bonheur et la possession de l'infini. Comment ne serait-il pas transporté? Mais à l'orgueil du géomètre, ravi d'avoir dégagé une telle inconnue, et de tenir le secret d'un jeu où l'enjeu est Dieu même, se mêle une humble et religieuse reconnaissance pour ce Dieu qu'on ne peut trouver qu'autant qu'il se découvre, ni posséder qu'autant qu'il se donne. Cette logique si fière s'abaisse et prie. Ce n'est plus là le sang-froid tout didactique de Descartes. Il semble en effet que

Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après pour prier cet Être infini et sans parties[1], auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force[2] s'accorde avec cette bassesse[3].

les croyances religieuses, si elles sont profondes, ne peuvent s'en tenir au langage du raisonnement, et qu'elles doivent parler celui du cœur. Le syllogisme qui aboutit à Dieu doit se tourner en acte de foi et de charité. Du reste, les formes dramatiques se présentaient souvent à l'esprit de Pascal composant son livre. On en verra la trace en plusieurs endroits. Voir à ce sujet les belles réflexions de M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 245 et suivantes.

[1] « Cet Être infini et sans parties. » Ces mots rappellent les réflexions par lesquelles s'ouvre l'article.

[2] « Et qu'ainsi la force. » Il faut construire, *sachez qu'ainsi la force;* le verbe *s'accorde* est à l'indicatif. Pascal explique comment la raison d'un homme, faible et basse créature, a pu être un instrument assez fort et assez puissant pour trouver Dieu. C'est que cet homme a prié, et ainsi la force, qui vient d'en haut, s'accorde avec la bassesse, qui est en lui.

[3] « Avec cette bassesse. » Il existe une note fort curieuse sur ce fragment si remarquable dans l'article de Bayle sur Pascal (la note I). Bayle y cite un passage d'Arnobe où se trouve en germe l'argument que Pascal a développé d'une façon si originale. Je traduis ce passage : « Mais le Christ ne prouve pas la vérité de ses » promesses. Cela est vrai; car il n'y a pas de preuve possible de ce qui est à venir. » Mais si telle est la condition des choses futures, qu'elles ne peuvent être atteintes » ni saisies par aucune appréhension anticipée, le parti le plus raisonnable, entre » deux opinions douteuses, et dans l'attente d'un événement incertain, n'est-il pas » d'adopter celle qui donne des espérances plutôt que celle qui n'en donne pas? D'un » côté, en effet, nul risque, si ce qu'on nous montrait comme prochain s'évanouit » et nous fait faute; de l'autre, le préjudice est énorme, car c'est la perte du salut, » s'il se trouve, quand le terme arrive, qu'on ne nous a pas trompés. » *In illo enim periculi nihil est, si quod dicitur imminere cassum fiat et vacuum, in hoc damnum est maximum, id est salutis amissio, si quum tempus advenerit, aperiatur non fuisse mendacium.* (*Adv. Gent.*, II, p. 44). Mais ce qui n'est qu'un mot dans Arnobe est devenu une thèse en forme chez Pascal. Malgré les adoucissements de P. R., tout ce morceau était d'une nouveauté trop hardie, et s'éloignait trop du ton ordinaire des discussions théologiques, pour ne pas être violemment attaqué. Bayle nous a conservé quelque chose de ces critiques; il se montre d'ailleurs peu touché, et il a raison, des déclamations et des impertinences qu'il reproduit, et sans prendre la peine d'y répondre, il renvoie son lecteur au morceau de Pascal, et au livre intitulé : *Traité de religion contre les athées, les déistes et les nouveaux pyrrhoniens*, qui parut en 1677, et où, dit-il, ce raisonnement fut poussé avec beaucoup d'étendue et avec beaucoup de force. Cependant, il faut l'avouer d'abord, il est étrange de parler de pari et de croix ou pile à propos de Dieu et du salut éternel. Pascal dit ailleurs (VI, 15) : « C'est un bon mathématicien, dira-t-on, » mais je n'ai que faire de mathématiques; il me prendrait pour une proposition. » C'est ce qu'il fait ici lui-même à l'égard de Dieu, il le prend pour une proposition; il prend la foi pour un problème d'analyse, et la question de savoir si on sera chrétien ou impie pour un cas de la *règle des partis*. Ce procédé ne scandalisait pas ses amis, les géomètres et les logiciens, Arnauld, le duc de Roannez, principal éditeur des *Pensées*, qui était fort curieux de mathématiques : il les ravissait plutôt, mais le gros du monde dut en être étonné. En admirant la force de l'esprit qui a construit cette démonstration singulière, on admire aussi la faiblesse d'une imagination trop occupée de certaines idées, et qui les porte encore où elles ne convien-

— Ceux qui espèrent[1] leur salut sont heureux en cela, mais ils ont pour contre-poids la crainte de l'enfer[2]. — Qui a plus de sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer,

nent plus. Parce qu'en essayant de déterminer quelques chances du jeu, Pascal avait créé une science nouvelle, celle des hasards, ou, comme nous disons aujourd'hui, des probabilités, le voilà maintenant qui prétend résoudre par cette invention le mystère de sa destinée. L'homme est pour lui un joueur qui joue sur une carte inconnue, laquelle porte avec elle ou le ciel et l'enfer, ou le néant, et Pascal sait s'il faut demander rouge ou noire. Ce n'est pas ainsi qu'annonçaient la religion ceux qui ont converti le monde. L'Écriture dit que Dieu *a livré la nature aux disputes des hommes* (*Eccl.*, III, 11), mais non pas que lui-même ait voulu être pour les savants une difficulté de mathématiques, et se soit caché au fond d'un calcul.

Mais enfin ce calcul est-il juste? Des mathématiciens l'ont attaqué. Condorcet, dans son édition des *Pensées*, répondant à la fois à son auteur et à Locke, qui avait reproduit cet argument, publia, en les attribuant à Fontenelle, des réflexions par lesquelles il tâche d'établir que l'analyse de Pascal n'est pas juste. Il suppose qu'on donne à un enfant qui ne sait pas lire les vingt-quatre caractères de l'alphabet pour les ranger comme il veut; et il demande si celui qui parierait une piastre contre l'empire de la Chine (estimé cent millions de piastres) que cet enfant les rangera tout de suite dans l'ordre de l'alphabet, ferait un pari raisonnable. Il soutient que Pascal devrait faire ce pari, d'après ses principes, car ce qu'il peut perdre est fort peu de chose, tandis que ce qu'il peut gagner est énorme. Et il fait voir ensuite que cependant parier ainsi serait absurde, car on aurait, comme il le démontre, treize mille milliards de milliards de chances de perdre contre une seule chance de gagner; et ainsi la disproportion entre les chances de perte et de gain serait immense en comparaison de celle qu'il y a entre la somme à gagner et la somme à perdre. Mais il faut que Condorcet ait lu Pascal bien légèrement; car Pascal prévient l'objection en posant lui-même ce principe, qu'il faut consulter non-seulement la proportion entre les deux enjeux, mais la proportion entre les hasards de gain et de perte; et dans le pari qu'il propose, la seconde, quelle qu'elle soit, est finie par hypothèse, tandis que le premier rapport est infini. De plus, celui à qui Condorcet propose son pari n'est pas obligé de jouer, et, s'il renonce à prétendre gagner, il est sûr de ne pas perdre; au contraire, cette obligation de prendre parti, cette nécessité de gagner ou de perdre, est précisément le fond de l'argument de Pascal. La critique tombe donc tout entière, et je ne comprends même pas qu'on ait cru pouvoir trouver en défaut, dans la construction d'une démonstration, l'esprit si rigoureux de Pascal. Il n'y a pas moyen d'échapper à l'étreinte de sa logique, si on lui accorde le principe d'où il part. Votre raison, dit-il, ne peut décider si mon Dieu est ou s'il n'est pas. Cela accordé, il emporte forcément tout le reste. On ne saurait lui résister que par une incrédulité assez intrépide pour nier là où il doute, pour dire : Votre Dieu n'est pas; et votre religion est fausse, et non incertaine. Si on ne va pas jusque là, il faut céder. Cf. XXIV, 88. Quant à ceux qui objectent à Pascal que son argument servirait à toutes les religions, et que Mahomet pourrait parler comme il parle, ils ne songent pas que Pascal n'accorderait pas que la raison soit embarrassée de dé-

[1] « Ceux qui espèrent. » 235. P. R. a intercalé cette pensée dans le grand morceau qui précède, après les mots : *Oui, l'Écriture et le reste.* Il y a dans le manuscrit : Obj. *Ceux qui espèrent.* Et plus loin : Rép. *Qui a plus de sujet.* C'est l'objection et la réponse.

[2] « La crainte de l'enfer. » L'objection est forte, surtout suivant la foi janséniste; mais Pascal y répond ici avec une finesse et une sûreté merveilleuses. Si on lui accorde, sur l'enfer tel qu'il le conçoit, seulement le doute et l'ignorance, il n'y a plus moyen de lui échapper.

et dans la certitude de damnation, s'il y en a ; ou celui qui est dans une certaine persuasion[1] qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est?

J'aurais bientôt quitté[2] les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. Et moi, je vous dis : Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté les plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvais[3], je vous donnerais la foi. Je ne puis le faire, ni partant éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais vous pouvez bien quitter les plaisirs, et éprouver si ce que je dis est vrai.

Quiconque n'ayant plus que huit jours à vivre[4] ne trouvera pas que le parti est[5] de croire que tout cela[6] n'est pas un coup du hasard...

Or, si les passions ne nous tenaient point, huit jours et cent ans[7] sont une même chose.

2.

Les preuves de Dieu[8] métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu; et

cider sur Mahomet : la fausseté de la religion du prophète lui est tout d'abord évidente. Il n'y a donc là ni calcul à faire, ni pari.

Ces termes de croix ou pile rappellent à M. Villemain le trait de Rousseau, à l'âge de vingt-quatre ans, se demandant s'il sera perdu ou sauvé, et, pour résoudre cette question, prenant une pierre qu'il lance contre un arbre : « Si je le touche, signe de salut; si je le manque, signe de damnation. » (*Confessions*, I, VI, 1736.) On voit toute la différence de ces deux esprits. Rousseau, faible et romanesque, se livre au hasard. Pascal recourt au raisonnement. L'un joue à l'aventure, l'autre à coup sûr.

[1] « Dans une certaine persuasion. » C'est-à-dire dans une persuasion certaine.

[2] « J'aurais bientôt quitté. » 44. P. R. a placé cette pensée à la fin du grand morceau sur le pari.

[3] « Si je pouvais. » Quel accent de passion sincère et profonde dans ces paroles!

[4] « Quiconque n'ayant plus. » 232. P. R., *ibid.*

[5] « Que le parti est. » Voir plus haut la note sur les mots : *Cela est tout parti.*

[6] « Que tout cela. » La phrase, *Quiconque n'ayant plus*, etc., est immédiatement précédée dans le manuscrit de ces deux lignes : « ... Et ce qui couronne tout cela » est la prédiction, afin qu'on ne dit point que c'est le hasard qui l'a faite. » Cela n'est pas très-clair, mais on voit qu'il s'agit des prophéties sur Jésus-Christ. Voir l'article XVIII.

[7] « Huit jours et cent ans. » Des variantes de cette phrase se trouvent en divers endroits du manuscrit.

[8] « Les preuves de Dieu. » 265. P. R., XX. Bossut, II, XV, 2. En titre dans le manuscrit, *Préface*, c'est-à-dire sans doute préface de la seconde partie. Cf. XXII, 1. Pascal a mis dans cette préface tout l'esprit de son livre. L'homme trouve dans le fond de son être une obscurité qu'il ne peut comprendre, et une impuissance qu'il

quand cela servirait à quelques-uns, ce ne serait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après[1] ils craignent de s'être trompés.

Quod curiositate[2] *cognoverint superbia amiserunt.*

C'est ce que produit[3] la connaissance de Dieu qui se tire sans Jésus-Christ, qui est de[4] communiquer sans médiateur[5] avec le Dieu qu'on a connu sans médiateur. Au lieu que ceux qui ont connu Dieu par médiateur connaissent leur misère[6].

Jésus-Christ est l'objet[7] de tout et le centre où tout tend. Qui le connait connait la raison de toutes choses.

Ceux qui s'égarent[8] ne s'égarent que manque de voir une de ces

ne peut guérir. La foi seule éclaircit cette obscurité par le péché originel; seule elle guérit cette impuissance par la rédemption et la grâce. Il faut donc croire pour comprendre et pour vivre : voilà toute la démonstration de Pascal. Il y a une énigme, Dieu en est le mot; il y a un mal, Dieu en est le remède Toute autre manière de concevoir Dieu est vaine; il ne se démontre pas par un raisonnement philosophique. C'est évidemment Descartes que Pascal a ici en vue, comme la principale autorité de ceux qui voulaient aller à Dieu et à la religion par la raison. Cf. XXII, 1.

[1] « Mais une heure après. » Celui qui parle ainsi est-il le même qui tout à l'heure prétendait nous forcer à croire par un calcul si subtil et si difficile à suivre? Si on n'arrive pas à Dieu par la métaphysique, est-ce par l'algèbre qu'on le trouvera?

[2] *Quod curiositate.* « Ce qu'ils avaient trouvé par l'effort de l'esprit curieux, ils » l'ont perdu par l'orgueil. » On lit dans Bossuet, *Traité de la Concupiscence*, chap. 18 : « Autant qu'ils sembleront s'approcher de Dieu par l'intelligence, autant » s'en éloigneront-ils par leur orgueil : *Quantum propinquaverunt intelligentia,* » *tantum superbia recesserunt*, dit saint Augustin. Voilà ce que fait dans l'homme la » philosophie, quand elle n'est pas soumise à la sagesse de Dieu; elle n'engendre » que des superbes et des incrédules. » Et Bossuet renvoie aux OEuvres de saint Augustin, t. V, p. 683, *et alibi.* Pascal avait-il en vue quelqu'un des passages analogues compris sous ce mot, *et alibi*, ou bien a-t-il voulu citer celui même qu'on vient de lire, et qu'il a pu altérer en le citant de mémoire?

[3] « C'est ce que produit. » P. R. supprime ce petit alinéa et le suivant. — Cf. XXII, 2.

[4] « Qui est de. » C'est-à-dire : « Ce que produit cette connaissance est de com- » muniquer, est qu'on communique. »

[5] « Sans médiateur. » Et par conséquent sans *la grâce*, qu'on ne demande pas parce qu'on ne connait pas Jésus-Christ qui la donne, et parce qu'on ne sait pas qu'on en a besoin.

[6] « Connaissent leur misère. » Et par conséquent ils savent qu'ils ont besoin de la grâce, ils la demandent et ils l'obtiennent.

[7] « Jésus-Christ est l'objet. » Phrase transportée par P. R. sous le titre XX. Ce qui suit jusqu'à la fin du paragraphe ne se trouve plus dans le manuscrit original, mais a été conservé dans la Copie. Sur ces idées, cf. XI, 10, et XXII, 2.

[8] « Ceux qui s'égarent. » P. R. donne cet alinéa, mais altéré, paraphrasé, et fondu dans un autre morceau. Voir XXII, 2.

deux choses[1]. On peut donc bien connaître Dieu sans sa misère[2], et sa misère sans Dieu; mais on ne peut connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et sa misère.

Et c'est pourquoi[3] je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité[4], ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non-seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort[5] pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut.

3.

C'est une chose[6] admirable que jamais auteur canonique[7] ne

[1] « Une de ces deux choses. » Dieu et notre misère, comme il va être dit. Cette phrase se rattache immédiatement à celle-ci : *Au lieu que ceux*, etc., comme si la phrase, *Jésus-Christ est l'objet*, etc., était entre parenthèses.

[2] « Dieu sans sa misère. » Comme les stoïciens. — *Sa misère sans Dieu*, comme les épicuriens et les sceptiques. Cf. VIII, 2, etc.

[3] « Et c'est pourquoi. » Alinéa supprimé dans P. R., rétabli depuis. On lit dans la préface de l'édition de P. R. (par Étienne Périer) : « Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourraient peut-être » s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la » foi chrétienne, de les avertir que ce n'était pas là le dessein de M. Pascal. Il ne » prétendait point prouver toutes ces vérités de la religion par de telles démonstrations, fondées sur des principes évidents, capables de convaincre l'obstination » des plus endurcis, ni par des raisonnements métaphysiques, qui souvent égarent » plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers » effets de la nature (voir paragraphe 3), mais par des preuves morales, qui vont » plus au cœur qu'à l'esprit. C'est-à-dire qu'il voulait plus travailler à toucher et à » disposer le cœur qu'à convaincre et à persuader l'esprit; parce qu'il savait que les » passions et les attachements vicieux qui corrompent le cœur et la volonté sont les » plus grands obstacles et les principaux attachements que nous ayons à la foi; et » que, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'était pas difficile de faire recevoir » à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvaient le convaincre.

» L'on sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits. Mais M. Pascal » s'en est encore expliqué lui-même dans un de ses fragments (il y en a plusieurs, » et de plus forts), qui a été trouvé parmi les autres, *et que l'on n'a point mis* » *dans ce recueil*. Voici ce qu'il dit dans ce fragment : *Je n'entreprendrai pas* » *ici*, » etc.

[4] « La Trinité. » Comme faisait Raymond de Sebonde.

[5] « Je ne me sentirais pas assez fort. » Voir dans le paragraphe 1 des paroles encore plus fortes, supprimées également dans P. R.

[6] « C'est une chose. » Dans la Copie. Supprimé dans P. R.

[7] « Auteur canonique. » On appelle ainsi les auteurs des livres reconnus par l'Église comme livres saints, et compris dans le canon (du mot κανών, *règle*).

s'est servi de la nature[1] pour prouver Dieu. Tous tendent à le faire croire : David, Salomon, etc., jamais n'ont dit : Il n'y a point de vide, donc[2] il y a un Dieu. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis[3]. Cela est très-considérable.

... Si c'est une marque[4] de faiblesse de prouver Dieu par la nature, n'en méprisez pas l'Écriture[5] : si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés[6], estimez-en l'Écriture.

[1] « Ne s'est servi de la nature. » Comment Pascal a-t-il pu écrire ces paroles? N'avait-il pas lu dans le psaume : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament révèle les œuvres de ses mains (Ps. XVIII)? » Le livre de Job n'est-il pas tout plein de cet argument, et n'y voit-on pas Dieu, qui prend la parole, démontrer lui-même sa providence à l'homme incrédule par les merveilles qu'il a faites? « Qui a posé les bornes de la terre? qui a renfermé la mer dans son lit? qui » a précipité la pluie, et tracé sa voie au tonnerre? qui a mis la sagesse dans les » entrailles de l'homme, et qui a donné au coq son instinct? etc. (*Job*, XXXVIII.) « Les » choses invisibles de Dieu, dict sainct Paul (*Rom.*, I, 20), apparoissent par la » creation du monde, considerant sa sapience eternelle, et sa divinité, par ses » œuvres (MONT., *Apol.*, p. 19). » Il est vrai que l'Écriture ne disserte pas et n'argumente pas en forme, parce qu'elle parle pour la foule, et non pour quelques esprits exercés à raisonner. Mais ce ne sont pas seulement les raisonnements abstraits, que Pascal rejette et condamne; ce sont ces preuves sensibles qui touchent et qui persuadent le genre humain. Voir XXII, 4.

[2] « Il n'y a point de vide. » « Bizarre argument, dit M. Cousin, qui n'est nulle » part, si ce n'est peut-être dans quelque obscur cartésien. » Cet argument est dans le petit traité de Grotius *De Veritate religionis christianæ* (liv. I, chap. 7); je traduis : « Agir en vue d'une fin n'appartient qu'à une nature intelligente. Or, non- » seulement chaque chose est ordonnée par rapport à sa fin particulière, mais en- » core chaque chose conspire à la fin commune du tout, comme cela se voit dans » l'eau, qui s'élève contrairement à sa nature, de peur de laisser un vide qui rompe » la grande contexture du monde, laquelle ne se soutient que par l'adhérence non » interrompue de toutes les parties : *ut apparet in aqua, quæ contra naturam sibi* » *propriam sursum movetur, ne inani interposito hiet universi compages, ita facta ut* » *continua partium cohæsione semel sustineat.* » C'est-à-dire que l'eau ne s'élève dans le corps de pompe que pour obéir à la loi de l'horreur du vide, et ce ne peut être que Dieu (voilà l'argument) qui la force d'obéir à cette loi contre sa propre nature. Il appartenait à Pascal, qui avait démontré la pesanteur de l'air, de sentir tout le faux de ce raisonnement. Ceux qui l'ont inventé ne savaient pas que l'eau ne monte plus au delà de trente-deux pieds.

[3] « Qui s'en sont tous servis. » C'est-à-dire qui se sont tous servis de la nature pour prouver Dieu. Il faut rattacher immédiatement cette phrase à la première; le reste est comme entre parenthèses.

[4] « Si c'est une marque. » 444. Manque dans P. R.

[5] « N'en méprisez pas l'Écriture. » C'est-à-dire ne la méprisez donc point pour n'avoir pas prouvé Dieu par la nature; car Pascal suppose qu'elle ne l'a pas fait.

[6] « D'avoir connu ces contrariétés. » Les contrariétés qui sont dans la nature de l'homme, sur lesquelles Pascal fonde la foi. Voir le paragraphe 2.

4.

... Car il ne faut pas[1] se méconnaître, nous sommes automate[2] autant qu'esprit; et de là vient que l'instrument par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration[3]. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues[4]; elle incline l'automate[5], qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? et qu'y a-t-il de plus cru? C'est donc la coutume[6] qui nous en persuade; c'est elle qui fait tant de chrétiens[7], c'est elle qui fait les

[1] « Car il ne faut pas. » 125. P. R., VII.

[2] « Nous sommes automate. » P. R., *nous sommes corps*. M. Cousin a fait remarquer que cette expression d'*automate* est cartésienne. Descartes soutenait que l'homme seul avait une âme, que les animaux n'en avaient pas, et n'étaient que des automates ou des machines. Voir le Discours à madame de la Sablière dans La Fontaine (*Fables*, X, 1) :

Qu'est-ce donc? une montre. Et nous? c'est autre chose, etc.

Par son intention religieuse, cette exagération avait été très-goûtée dans Port-Royal; il y a d'amusants détails là-dessus dans les Mémoires de Fontaine. Voir M. Cousin, page 41. Mais il est curieux de voir Pascal appliquer à l'homme même ce que Descartes ne disait des bêtes que précisément pour les mettre tout à fait à part de l'homme. P. R. paraît s'être effrayé de cette assimilation.

[3] « La seule démonstration. » Nous dirions aujourd'hui, *la démonstration seule*.

[4] « Et les plus crues. » C'est le participe de croire : P. R. retranche ces mots. Plus loin il écrit, *de plus universellement cru*.

[5] « Elle incline l'automate. » P. R., *elle incline les sens*.

[6] « C'est donc la coutume. » Prenons garde qu'il y a ici une équivoque. La coutume qui fait nos opinions en général, c'est la coutume de voir les autres dans ces opinions, et de nous y conformer nous-mêmes. Mais ce qui nous fait croire que le soleil se lèvera demain, c'est, si l'on veut, la coutume où il est de se lever, mais non pas la coutume où nous sommes de croire qu'il se lèvera. Aussi la coutume change pour les opinions, mais la croyance que le soleil se lèvera demain ne change pas, parce que le soleil lui-même ne change pas sa marche. Si nous croyons que le soleil se lèvera demain, c'est qu'ayant toutes sortes de raisons de le croire, nous n'en pouvons pas trouver une seule de croire le contraire. Il n'en est pas ainsi de ces opinions vulgaires, qui ont le plus souvent peu de raisons pour les appuyer, tandis qu'il y en a plusieurs pour les combattre. En un mot, il y a d'un côté induction, il y a seulement préjugé de l'autre.

[7] « Qui fait tant de chrétiens. » P. R. n'ose pas dire cela, et met simplement, *c'est elle qui fait tant de Turcs et de païens*. Nicole, en développant les mêmes idées dans le Discours sur la nécessité de ne pas se conduire par des règles de fantaisie, dit formellement : « J'excepte la religion chrétienne, » etc. Mais Montaigne avait dit (*Apol.*, p. 15) : « Tout cela, c'est un signe tres evident que nous ne recevons » nostre religion qu'à nostre façon, et par nos mains, et non aultrement que comme » les aultres religions se receoivent. » Cf., dans Pascal, XXV, 20. — Remarquons que Pascal qui dit, *tant de chrétiens*, ne dit pas, *tant de Turcs*, mais, absolument, *les Turcs*, parce qu'il pense qu'on ne peut être Turc (c'est-à-dire mahométan) que par coutume, tandis qu'on peut être chrétien par réflexion et par inspiration de Dieu.

Turcs, les païens, les métiers, les soldats, etc. Enfin, il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et nous teindre de cette créance, qui nous échappe à toute heure [1]; car d'en avoir toujours les preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme [2] y tombe naturellement. Quand on ne croit que par la force de la conviction, et que l'automate est incliné [3] à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces [4] : l'esprit, par les raisons, qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie; et l'automate [5], par la coutume, et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. *Inclina cor meum, Deus* [6].

[1] « Qui nous échappe à toute heure. » Est-ce là un aveu de l'état d'esprit de Pascal ?

[2] « En sorte que notre âme. » Image bien nette et bien sensible ; on voit que Pascal a éprouvé cela.

[3] « Et que l'automate est incliné. » P. R. met, *si les sens nous portent à croire le contraire*.

[4] « Faire croire nos deux pièces. » P. R., *faire marcher*. On s'est effrayé de la hardiesse de l'expression, mais elle est juste, car ces pièces ne sont pas celles d'une machine ordinaire.

[5] « Et l'automate. » P. R., *et les sens*. Ce que Pascal appelle ici l'*automate*, il le nomme ailleurs *la machine*. Voir v, 7. On trouve à la page 25 du manuscrit les indications suivantes sur le parti que Pascal comptait tirer dans son ouvrage de l'idée dont on vient de voir le développement. Ce sont des notes sur l'ordre qu'il se proposait de suivre :

« *Ordre*. Une lettre d'exhortation à un ami pour le porter à chercher, et il répon- » dra : Mais à quoi me servira de chercher? rien ne paraît. Et lui répondre : Ne dé- » sespérez pas. Et il me répondrait qu'il serait heureux de trouver quelque lumière, » mais que, selon cette religion même, quand il croirait ainsi [c'est-à-dire sans se » convertir de cœur, sans se sanctifier], cela ne lui servirait de rien, et qu'ainsi il » aime autant ne point chercher. Et à cela lui répondre : La machine. » C'est-à-dire, si vous faites faire à la machine les pratiques de la piété, la piété viendra et gagnera votre cœur.

« *Ordre*. Après la lettre *qu'on doit chercher Dieu*, faire la lettre d'*ôter les obsta-* » *cles*, qui est le discours *de la machine*, de préparer la machine, de chercher par » raison. » Quand on aura trouvé par raison, on préparera la machine, et la machine amènera la conversion du cœur : alors Dieu sera trouvé.

« *Lettre qui marque l'utilité des preuves par la machine*. » Est-ce un jésuite qui parle ainsi, ou Pascal? P. R. a bien fait de ne pas trop laisser paraître l'effort où se pliait ce génie violent, mais violent contre lui-même. Qu'aurait dit ce siècle chrétien, mais si attaché à la raison, si on lui eût parlé de prouver la religion *par la machine?*

[6] « Inclina cor meum, Deus. » La suite est *in testimonia tua*. Ps. CXVIII, 36. C'est le psaume qui délectait Pascal : voir sa *Vie*, en tête du volume, et la note 37.

ARTICLE XI.

1.

La vraie religion[1] doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre que la nôtre ne l'a ordonné; la nôtre l'a fait. Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance[2]; la nôtre l'a fait. Elle doit y avoir apporté les remèdes; l'un est la prière. Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre[3].

2.

La vraie nature[4] de l'homme, son vrai bien, et la vraie vertu, et la vraie religion, sont choses dont la connaissance est inséparable.

Il faut, pour qu'une religion[5] soit vraie, qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse[6], et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue, que la chrétienne?

3.

Les autres religions[7], comme les païennes, sont plus populaires; car elles sont en extérieur : mais elles ne sont pas pour les gens habiles[8]. Une religion purement intellectuelle serait plus propor-

Pourquoi P. R. a-t-il retranché cette prière, dont l'effet touchant répare la sécheresse de ces conseils?

[1] « La vraie religion. » 455. P. R., II.

[2] « Et l'impuissance. » L'impuissance de faire le bien, de vaincre la concupiscence. — Rapprocher de cet article, parmi les *Pensées* de Nicole, la 74e et la 75e : *Religion chrétienne rend seule raison des biens et des maux. Nulle religion n'a pris soin des mœurs que la chrétienne.*

[3] « De l'aimer et de le suivre. » Juvénal dit bien :

Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano (X, 356).

« Ce qu'il faut demander, c'est une âme saine dans un corps sain. » Mais, outre qu'il ne parle pas d'aimer Dieu, il ajoute, contrairement à la doctrine chrétienne de la grâce :

Monstro quod ipse tibi possis dare.

« Tout cela, vous pouvez vous le donner vous-même. »

[4] « La vraie nature. » 487. P. R., II.

[5] « Il faut pour qu'une religion. » 465. En titre : *Après avoir entendu la nature de l'homme.* P. R., *ibid.*

[6] « La grandeur et la petitesse. » De notre nature.

[7] « Les autres religions. » 454. P. R., II.

[8] « Les gens habiles. » Les gens éclairés. Cf. V, 3.

tionnée aux habiles ; mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur [1], et abaisse les superbes à l'extérieur [2] ; et n'est pas parfaite sans les deux, car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre.

4.

Nulle autre religion [3] n'a proposé de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc plaire à ceux qui se haïssent [4], et qui cherchent un être véritablement aimable. Et ceux-là, s'ils n'avaient jamais ouï parler de la religion d'un Dieu humilié [5], l'embrasseraient incontinent.

... Nulle autre [6] n'a connu que l'homme est la plus excellente créature. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes ; et les autres [7], qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme.

Levez vos yeux [8] vers Dieu, disent les uns ; voyez celui auquel vous ressemblez, et qui vous a fait pour l'adorer. Vous pouvez vous rendre semblable à lui ; la sagesse vous y égalera, si vous voulez la sui-

[1] « A l'intérieur. » C'est-à-dire jusqu'à l'intérieur, jusqu'à l'esprit.

[2] « A l'extérieur. » C'est-à-dire les fait descendre jusqu'à l'extérieur, jusqu'à l'eau bénite, etc. — On lit encore page 90 du manuscrit : « Il faut que l'extérieur » soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu, c'est-à-dire que l'on se mette à ge- » noux, prie des lèvres, etc., afin que l'homme orgueilleux qui n'a voulu se sou- » mettre à Dieu soit maintenant soumis à la créature [c'est-à-dire au corps, à la » machine]. Attendre de cet extérieur le secours est superstition ; ne vouloir pas le » joindre à l'intérieur est être superbe. »

[3] « Nulle autre religion. » 465. P. R., II.

[4] « Qui se haïssent. » Parce qu'ils haïssent en eux la nature humaine.

[5] « D'un Dieu humilié. » Un Dieu humilié ! qui a pu faire cela ? nos péchés, haïssons-nous donc ; sa charité, aimons-le donc. Il y a là de quoi haïr et de quoi aimer en proportion, pour ainsi dire, d'un si étrange mystère. Telle est la pensée de Pascal.

[6] « Nulle autre. » Conservé dans la Copie. P. R., II.

[7] « Les uns... les autres... » Les stoïques, les épicuriens.

[8] « Levez vos yeux. » P. R., III. P. R. a placé ce passage au milieu d'un grand morceau qu'on trouvera plus loin (XII, 4).

vre[1] Et les autres disent[2] : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes, dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes! Quelle effroyable distance! Que serons-nous donc? Qui ne voit par tout cela[3] que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne la peut plus retrouver? Et qui l'y adressera donc? les plus grands hommes ne l'ont pu.

Nulle religion que la nôtre[4] n'a enseigné que l'homme naît en péché, nulle secte de philosophes ne l'a dit : nulle n'a donc dit vrai[5].

5.

S'il n'y avait qu'une religion[6], Dieu y serait bien manifeste[7]. S'il n'y avait des martyrs qu'en notre religion, de même.

... Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison[8] n'est pas instruisante. La nôtre fait tout cela : *Vere tu es*[9] *Deus absconditus.*

Cette religion, qui consiste[10] à croire que l'homme est déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis[11] par un Messie qui devait venir, a

[1] « Si vous voulez la suivre. » Ici, en marge : « Haussez la tête, hommes libres, » dit Épictète. » Ὀρθὸς περιπάτει, ἐλεύθερος (ÉPICT., 1, 18, à la fin).

[2] « Et les autres disent. » Sur tout ce parallèle, voir, au commencement du volume, l'entretien de Pascal avec Sacy. Voir aussi le dernier fragment du paragraphe XII, 3.

[3] « Qui ne voit par tout cela. » Cette fin manque dans P. R. et les éditions, par suite du déplacement du passage. Tout cela est plein d'émotion.

[4] « Nulle religion que la nôtre. » 8. P. R., II.

[5] « Nulle n'a donc dit vrai. » Car notre penchant au mal et nos misères de toute espèce prouvent évidemment, suivant Pascal, qu'il en est ainsi.

[6] « Sil n'y avait qu'une religion. » 55. En titre : *Que Dieu s'est voulu cacher*. P. R., II. P. R. ne commence qu'aux mots, *Dieu étant caché;* mais ce qui précède se retrouve au titre XVIII.

[7] « Y serait bien manifeste. » Et, suivant Pascal, il le serait trop. Cf. IX, 1, et tout l'article XX.

[8] « Qui n'en rend pas la raison. » Cette raison, suivant Pascal, est que les hommes se sont rendus indignes de connaître Dieu. Voir XX, 1.

[9] « Vere tu es. » On a déjà vu (IX, 1) ce texte d'Isaïe.

[10] « Cette religion, qui consiste. » 218. En titre, *Perpétuité*, P. R., II.

[11] « Nous serons rétablis. » Dans cet état de gloire.

toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé[1], et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes les choses.

Les hommes dans le premier âge[2] du monde ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avait cependant des saints, comme Énoch, Lamech et d'autres, qui attendaient en patience le CHRIST promis dès le commencement du monde[3]. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré; et il a mérité[4] de sauver le monde en sa personne, par l'espérance du Messie dont il a été la figure[5]. Abraham était environné d'idolâtres, quand Dieu lui fit connaître le mystère du Messie[6] qu'il a salué de loin. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination s'était répandue[7] sur toute la terre : mais ces saints vivaient en la foi; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie, par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu, le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum*[8] *exspectabo, Domine.*

Les Égyptiens étaient infectés et d'idolâtrie et de magie; le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres croyaient celui qu'ils ne voyaient pas[9], et l'adoraient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparait.

[1] « Toutes choses ont passé. » Cette phrase pourrait servir d'épigraphe au *Discours sur l'Histoire universelle* de Bossuet. Et on pourrait donner à ce morceau le titre que Bossuet a donné à sa seconde partie : *La suite de la Religion.*

[2] « Les hommes dans le premier âge. » Avant cette phrase, P. R. intercale une partie d'un fragment qu'on trouvera après celui-ci : *Dieu voulant se former*, etc.

[3] « Dès le commencement du monde. » Pascal, ainsi que Bossuet, regarde le Christ comme prédit dans les paroles que Dieu adresse au serpent après le péché, quand il lui dit *que la race de la femme lui écrasera la tête. Gen.*, III, 15. Voir plus loin.

[4] « Et il a mérité. » P. R. substitue à cette phrase la phrase sur Noé qui est dans le fragment suivant.

[5] « Dont il a été la figure. » C'est-à-dire qu'en se sauvant du déluge, et le monde avec lui, il a été la figure du Messie sauvant les hommes, et il l'a fait espérer. L'arche est la figure de l'Eglise. Voir sur les Figures l'article XVI. Il faut avouer que ces expressions, *sauver le monde par l'espérance du Messie*, sont obscures, et ne disent pas bien ce qu'elles veulent dire.

[6] « Le mystère du Messie. » Je ne vois pas cela dans *la Genèse*, mais Jésus dit dans l'Évangile de saint Jean (VIII, 56) qu'Abraham a été transporté par l'espérance de voir son avénement, qu'il l'a vu et qu'il s'est réjoui.

[7] « L'abomination s'était répandue. » Remarquez la vivacité des termes que Pascal trouve à chaque phrase pour peindre la corruption du monde, et faire mieux ressortir la conservation de la foi chez les élus. Remarquez aussi que la répétition continuelle du même tour, image de l'immobilité de la religion, est une beauté que les altérations de Port-Royal faisaient disparaître.

[8] « Salutare tuum. » *Genèse*, XLIX, 18. Ce verset n'a en effet aucun rapport apparent avec ce qui précède et ce qui suit.

[9] « Celui qu'ils ne voyaient pas. » *Beati qui non viderunt, et crediderunt. Jean*, XX, 29.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses déités; les poëtes ont fait cent diverses théologies; les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes : et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée[1] des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie, qui n'était connu que d'eux.

Il est venu enfin[2] en la consommation des temps[3] : et depuis, on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses; et cette Église[4], qui adore celui qui a toujours été adoré[5], a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été[6] à la veille d'une destruction universelle; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et plier sous la volonté des tyrans. Car il n'est pas étrange qu'un État subsiste, lorsque l'on fait quelquefois céder ses lois à la nécessité, mais que...[7]

Dieu, voulant se former[8] un peuple saint, qu'il séparerait de toutes les autres nations, qu'il délivrerait de ses ennemis, qu'il mettrait dans un lieu de repos, a promis de le faire[9], et a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il

[1] « Au cœur de la Judée. » Au lieu de dire simplement, *dans la Judée;* cela montre mieux que la foi est comme réfugiée là.

[2] « Il est venu enfin. » Ces mots très-simples frappent, parce que l'écrivain nous a fait sentir, en s'arrêtant à chaque pas, la longue attente du monde.

[3] « En la consommation des temps. » Expression biblique et solennelle, pour dire, quand le temps marqué fut accompli.

[4] « Et cette Église. » P. R. altère ce tour et le gâte.

[5] « Celui qui a toujours été adoré. » Il suffit de ce retour du même verbe pour nous faire franchir les siècles, et reconnaître dans le Dieu de Pascal le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Voir le papier mystique cité dans la note 16, sur sa *Vie*.

[6] « Mille fois elle a été. » Voir le *Discours sur l'Histoire universelle :* « Cette » Église toujours attaquée, et jamais vaincue, est un miracle perpétuel, » etc. IIe partie, XIII, au commencement.

[7] « Mais que... » Le manuscrit porte ici, entre parenthèses : « Voyez le rond » dans Montaigne. » Ce rond est sans doute la marque que Pascal avait mise à un passage de Montaigne. Voir le paragraphe 6.

[8] « Dieu voulant se former. » 77. En titre, *Figures*. (Voir l'art. XVI). P. R. a intercalé ce fragment dans le précédent.

[9] « A promis de le faire. » P. R. complète la pensée : *et de venir au monde pour cela*.

leur en a fait voir l'image sans les laisser jamais sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut. Car, dans la création de l'homme, Adam en était le témoin, et le dépositaire de la promesse du Sauveur, qui devait naître de la femme [1]. Lorsque les hommes étaient encore si proches de la création, qu'ils ne pouvaient avoir oublié leur création et leur chute, lorsque ceux qui avaient vu Adam n'ont plus été au monde, Dieu a envoyé Noé, et il l'a sauvé, et noyé toute la terre, par un miracle qui marquait assez et le pouvoir qu'il avait de sauver le monde, et la volonté qu'il avait de le faire, et de faire naître de la semence de la femme celui qu'il avait promis. Ce miracle suffisait pour affermir l'espérance des hommes...

La mémoire du déluge étant encore si fraîche parmi les hommes, lorsque Noé vivait encore [2], Dieu fit ses promesses à Abraham, et lorsque Sem vivait encore, Dieu envoya Moïse, etc....

6.

Les États périraient [3], si on ne faisait plier souvent les lois à la nécessité [4]. Mais jamais la religion n'a souffert cela, et n'en a usé [5]. Aussi il faut ces accommodements, ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se conserve en ployant, et ce n'est pas proprement se maintenir; et encore périssent-ils enfin entièrement : il n'y en a point qui ait duré mille ans [6]. Mais que cette religion se soit toujours maintenue, et inflexible [7], cela est divin.

[1] « Qui devait naître de la femme. » C'est ainsi que l'Église interprète ces mots que Dieu adresse au serpent dans la *Genèse* (III, 15) : « Je susciterai la guerre » entre toi et la femme, entre ta race et sa race; elle écrasera ta tête, et tu t'effor- » ceras de mordre son talon. »

[2] « Lorsque Noé vivait encore. » Supprimé dans P. R. Noé ne vivait plus, d'après la *Genèse*, lors de la vocation d'Abraham, ni Sem au temps de Moïse.

[3] « Les États périraient. » 283. P. R., II.

[4] « Les lois à la nécessité. » Montaigne, I, 22, page 181 : « Si est-ce que la » fortune, reservant tousiours son auctorité au-dessus de nos discours, nous pre- » sente aulcunesfois la necessité si urgente, qu'il est besoin que les loix lui facent » quelque place, » etc.

[5] « Et n'en a usé. » Cependant Pascal lui-même a laissé un petit écrit qu'on trouvera dans ce volume, sur les changements introduits dans la discipline de l'Église.

[6] « Mille ans. » P. R., *quinze cents ans*. En effet le royaume de France avait déjà duré plus de mille ans au temps de Pascal. Rome a duré plus de mille ans de Romulus à Augustule. Mais Pascal et P. R. se tiennent toujours dans le cercle de l'histoire classique. Ils auraient rayé cette pensée s'ils avaient songé à la durée de l'empire chinois.

[7] « Et inflexible. » C'est-à-dire et cela en restant inflexible.

7.

Il y aurait[1] trop d'obscurité, si la vérité n'avait pas des marques visibles. C'en est une admirable qu'elle se soit toujours conservée dans une Église[2] et une assemblée visible. Il y aurait trop de clarté[3] s'il n'y avait qu'un sentiment dans cette Église; mais pour reconnaître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui y a toujours été; car il est certain que le vrai y a toujours été, et qu'aucun faux n'y a toujours été.

Ainsi, le Messie a toujours été cru[4]. La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses, dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Jésus-Christ a fait des miracles[5], et les apôtres aussi, qui ont converti tous les païens; et par là toutes les prophéties étant accomplies[6], le Messie est prouvé pour jamais.

8.

En voyant l'aveuglement[7] et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet[8], et l'homme sans lumière[9], abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir

[1] « Il y aurait. » Ce premier alinéa, qui manque dans P. R., mais qui a été publié depuis, paraît bien de Pascal, quoique M. Faugère ne l'ait retrouvé dans aucun manuscrit.

[2] « Dans une Église. » En entendant qu'avant J.-C. la Synagogue était l'Église.

[3] « Il y aurait trop de clarté. » Pascal seul a pu écrire cela; on ne lui aurait pas prêté de telles paroles. Voir, au sujet de ce sentiment de Pascal, tout l'art. XX.

[4] « Le Messie a toujours été cru. » 237. En titre, *Perpétuité*. P. R., II.

[5] « Jésus-Christ a fait des miracles. » P. R., trouvant la marche de Pascal trop brusque, a ajouté ce qui lui a paru nécessaire pour éclaircir la pensée : « Ils ont » tous dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jus- » que-là elle serait perpétuelle, mais que l'autre durerait éternellement; qu'ainsi » leur loi, ou celle du Messie dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre. » En effet elle a toujours duré, et J.-C. est venu dans toutes les circonstances pré- » dites. Il a fait des miracles, » etc. S'il y avait un vide, il n'est pas très-bien rempli.

[6] « Étant accomplies. » Car elles avaient annoncé, comme le fruit et le signe de la venue du Messie, la conversion des gentils.

[7] « En voyant l'aveuglement. » 1. En titre, H, 5. Sur ce signe, voir la première note du paragraphe 1 de l'art. I. — P. R., VIII.

[8] « Tout l'univers muet. » C'est-à-dire, qui ne peut parler pour dire à l'homme ce que l'homme voudrait entendre, comment et par qui il est.

[9] « Et l'homme sans lumière. » Sur tout ce qui suit, cf. IX, 1 : « Je ne sais » qui m'a mis au monde, » etc.

qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, j'entre en effroi comme un homme[1] qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir[2] d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, d'une semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, ils me disent que non ; et sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants[3], s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache[4], et considérant[5] combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu[6] n'aurait point laissé quelques marques de soi.

Je vois plusieurs religions[7] contraires, et par conséquent toutes fausses, excepté une[8]. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la chrétienne où je trouve des prophéties[9], et c'est ce que chacun ne peut pas faire.

[1] « Comme un homme. » Pascal avait mis d'abord, *comme un enfant.*

[2] « En désespoir. » On n'entrera point en désespoir, si dans cette vie, que Pascal appelle effroyable, on trouve pourtant les joies que donnent des affections satisfaites, si surtout on a une bonne conscience, et qu'on soit en paix avec soi.

[3] « Quelques objets plaisants. » Ainsi parle Bossuet dans un passage célèbre (*Sermon* prêché à Meaux le jour de Pâques, deuxième point) : « La vie humaine » est semblable à un chemin dont l'issue est un précipice affreux... Je voudrais » retourner sur mes pas. Marche, marche... Mille traverses, mille peines : encore » si je pouvais éviter ce précipice affreux ! Non, non, il faut marcher, il faut cou» rir... On se console pourtant, parce que de temps en temps [il y a] des objets qui » nous divertissent, des eaux courantes, des fleurs qui passent, » etc. Mais ne comptera-t-on que comme des *objets plaisants*, qui ne valent pas de nous attacher, la famille et les affections les plus saintes ?

[4] « Je n'ai pu y prendre d'attache. » Il ne consentait pas même qu'on s'attachât à lui. Cf. XXIV, 30.

[5] « Et considérant. » P. R. abandonne ici le texte, et coud à ce fragment un morceau qu'on trouvera plus loin (XIV, 4).

[6] « Si ce Dieu. » Il n'a pas encore parlé de Dieu; il manque ici une transition qui conduise à cette idée. Dieu est sans doute cette *autre chose.* P. R. met, *ce Dieu dont tout le monde parle*, mais c'est contredire ce qui précède.

[7] « Je vois plusieurs religions. » Manque dans P. R.; publié depuis comme pensée détachée.

[8] « Excepté une. » Pascal ne dit pas qu'il y en a nécessairement une de vraie, mais qu'il ne peut y en avoir qu'une.

[9] « Des prophéties. » Voir tout l'article XVIII. Il entend des prophéties accomplies.

9.

La seule religion[1] contre nature[2], contre le sens commun[3], contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été[4].

10.

Toute la conduite[5] des choses doit avoir pour objet[6] l'établissement et la grandeur de la religion; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

... Ils blasphèment[7] ce qu'ils ignorent. La religion chrétienne consiste en deux points[8]. Il importe également aux hommes de les connaître, et il est également dangereux de les ignorer. Et il est également de la miséricorde de Dieu d'avoir donné des marques des deux.

Et cependant ils prennent sujet de conclure qu'un de ces points n'est pas, de ce qui leur devrait faire conclure l'autre[9]. Les sages qui ont dit qu'il y a un Dieu ont été persécutés, les Juifs haïs, les Chrétiens encore plus. Ils ont vu par lumière naturelle que, s'il y a

[1] « La seule religion. » 265. P. R., II.

[2] « Contre la nature. » P. R. a soin d'ajouter, *en l'état qu'elle est.*

[3] « Contre le sens commun. » P. R., *et qui paraît d'abord contraire au sens commun.*

[4] « Qui ait toujours été. » Voir le paragraphe 5. — On lit encore, page 7 du manuscrit : « La seule science qui est contre le sens commun et la nature » des hommes est la seule qui ait toujours subsisté parmi les hommes. » Il est permis de penser qu'il y a eu des croyances plus contraires à la nature et au sens commun que le christianisme, et de le relever par d'autres titres que ne fait Pascal. Et les superstitions les plus bizarres ont été quelquefois aussi les plus contraires au plaisir de l'homme. Lucrèce nous les montre faisant verser le sang et les larmes : *Tantum religio potuit suadere malorum!*

[5] « Toute la conduite. » Dans la Copie. P. R., II.

[6] « Doit avoir pour objet. » La fin du *Discours sur l'Histoire universelle* est de montrer qu'il en est ainsi.

[7] « Ils blasphèment. » Dans la copie. Cet alinéa et le commencement du suivant manquent dans P. R.

[8] « Deux points. » Ces deux points sont Dieu d'une part, de l'autre la misère de l'homme. Cf. X, 2, et l'art. XII.

[9] « Faire conclure l'autre. » Ainsi ils nient Dieu à cause de la misère de l'homme; ou ils nient la misère et la faiblesse de l'homme à cause qu'ils voient Dieu en lui.

une véritable religion sur la terre, la conduite de toutes choses [1] doit y tendre comme à son centre. Et sur ce fondement [2], ils prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, et puissant, et éternel; ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable [3], parce qu'ils ne voient pas que toutes choses concourent à l'établissement de ce point, que Dieu ne se manifeste pas aux hommes [4] avec toute l'évidence qu'il pourrait faire.

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne, qui consiste proprement au mystère du Rédempteur, qui, unissant en lui les deux natures, humaine et divine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces points; et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui l'en peut guérir. Une seule de ces connaissances fait ou l'orgueil des philosophes [5], qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées, qui connaissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connaître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connaître. La religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

[1] « La conduite de toutes choses. » Voir le fragment ci-dessus.

[2] « Sur ce fondement. » P. R. rattache immédiatement ce qui suit au fragment, *Toute la conduite des choses*, etc.

[3] « N'est pas véritable. » Parce qu'ils trouvent en l'homme mille misères qui cachent Dieu, et qui semblent témoigner contre lui.

[4] « Ne se manifeste pas aux hommes. » Cf. § 5, premier fragment.

[5] « Ou l'orgueil des philosophes. » Voir le paragr. 4.

11.

Si l'on ne se connaît[1] plein de superbe, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère et d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le connaissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme?... Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables?

12.

PREUVE. — 1° La religion[2] chrétienne, par son établissement[3] : par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature. — 2° La sainteté, la hauteur et l'humilité[4] d'une âme chrétienne. — 3° Les merveilles de l'Écriture sainte. — 4° Jésus-Christ en particulier[5]. — 5° Les apôtres en particulier. — 6° Moïse et les prophètes en particulier. — 7° Le peuple juif[6]. — 8° Les prophéties[7]. — 9° La perpétuité[8]. Nulle religion n'a la perpétuité. — 10° La doctrine, qui rend raison de tout[9]. — 11° La sainteté de cette loi. — 12° Par la conduite du monde[10].

Il est indubitable qu'après cela on ne doit pas refuser, en consi-

[1] « Si l'on ne se connaît. » 17. P. R., II.

[2] « Preuve. 1° la Religion. » 258. Ce tableau abrégé des preuves de la Religion, qui est pour nous comme une table des matières que voulait traiter Pascal, n'a pas été reproduit par P. R. dans la première édition des *Pensées*. Depuis on a donné, au lieu du texte, une paraphrase assez étendue, qui n'est évidemment pas de Pascal.

[3] « Par son établissement. » Sous-entendu, *prouve J. C. par son établissement*.

[4] « Et l'humilité... » Dans la paraphrase par laquelle les éditions remplacent ce fragment, on lit : « Les philosophes païens... n'ont jamais reconnu pour vertu ce » que les chrétiens appellent humilité, et ils l'auraient même crue incompatible » avec les autres dont ils faisaient profession. » D'un autre côté, dans l'Entretien avec Sacy, Pascal dit en parlant d'Épictète : « Il montre en mille manières ce que » l'homme doit faire. Il veut qu'il soit humble... » Voltaire a fait ressortir cette contradiction, mais on voit qu'elle n'est pas le fait de Pascal. Voltaire ignorait que Pascal n'a écrit ni l'un ni l'autre de ces deux passages. Seulement le second renferme bien, je crois, sa pensée, mais Pascal ne répond en aucune manière du premier.

[5] « Jésus-Christ en particulier. » Voir l'art. XVII.

[6] « Le peuple juif. » Voir l'art. XV.

[7] « Les prophéties. » Voir l'art. XVIII.

[8] « La perpétuité. » Voir les paragraphes 5, 6, 7.

[9] « Qui rend raison de tout. » C'est-à-dire qui explique les contradictions qu'il y a en l'homme, sa grandeur et sa misère. Voir le paragr. 10, etc., et l'art. XII.

[10] « Par la conduite du monde. » Ce douzième chef ne se retrouve pas dans la paraphrase des éditions, peut-être parce qu'on n'a pas bien compris les termes dont se sert Pascal. Ils s'expliquent par ce qui est dit, dans la première et dans la dernière phrase du paragr. 10, de la *conduite des choses, de l'ordre du monde*. Il suffit d'y renvoyer.

dérant ce que c'est que la vie, et que cette religion, de suivre l'inclination de la suivre, si elle nous vient dans le cœur; et il est certain qu'il n'y a nul lieu de se moquer de ceux qui la suivent.

ARTICLE XII.

1.

Les grandeurs et les misères[1] de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés.

Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu; qu'on est obligé de l'aimer; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui; qu'elle reconnaisse que nous sommes pleins de ténèbres, qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et nos concupiscences nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de ces oppositions que nous avons à Dieu et à notre propre bien; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes à ces impuissances, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela[2] toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse.

Sera-ce les philosophes[3], qui nous proposent pour tout bien les biens qui sont en nous? Est-ce là le vrai bien? Ont-ils trouvé le remède à nos maux? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir égalé à Dieu? Ceux qui nous ont égalés aux bêtes[4], et les mahométans[5] qui nous ont donné les plaisirs de la terre

[1] « Les grandeurs et les misères. » 317. En titre : *A P. R.* [Voir VIII, 5] : *commencement, après avoir expliqué l'incompréhensibilité.* C'est-à-dire, après avoir fait voir qu'il y a dans l'homme une contradiction incompréhensible. Cf. VIII, 5; XI, 10, etc. — P. R., III.

[2] « Qu'on examine sur cela. » C'est la onzième preuve de la religion, indiquée au paragr. 12 de l'art. XI.

[3] « Les philosophes. » Les stoïques.

[4] « Ceux qui nous ont égalés aux bêtes. » Les épicuriens.

[5] « Les mahométans. » Supprimé dans P. R., ainsi que les mots *même dans l'é-*

pour tout bien, même dans l'éternité[1], ont-ils apporté le remède à nos concupiscences?

Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence? Quelle religion enfin nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, la cause de ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes? Toutes les autres religions ne l'ont pu. Voyons ce que fera la Sagesse de Dieu.

N'attendez pas[2], dit-elle[3], ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formés, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme[4] voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors[5] dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité[6] et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même, et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination; et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui; et, révoltant les créatures[7], qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies :

ternité, de manière que ce qui reste de la phrase ne se rapporte plus qu'à la philosophie épicurienne. La cause de cette suppression est que P. R. a intercalé ici une phrase prise d'un autre fragment (*Levez vos yeux*, etc., XI, 4), et qu'alors les mahométans troublaient la suite des idées.

[1] « Même dans l'éternité. » Voir le chapitre 2 du Coran : « Annoncez aux vrais » croyants qui feront de bonnes œuvres, qu'ils jouiront des grâces immenses du pa» radis, dans lequel coulent plusieurs fleuves. Ils y trouveront toutes sortes de fruits » beaux et savoureux que Dieu leur a préparés...; ils y trouveront des femmes belles » et nettes, et demeureront dans une éternelle félicité. » Et *passim*. Traduction de Du Ryer, 1647.

[2] « N'attendez pas. » P. R. intercale avant ces mots un alinéa qu'on trouvera plus loin : *C'est en vain, ô hommes*, etc.

[3] « Dit-elle. » Comment est-ce que la Sagesse de Dieu nous parle? Par la voix de la Religion chrétienne.

[4] « L'œil de l'homme. » Au lieu de dire simplement, *l'homme*. On frappe davantage l'esprit en l'arrêtant sur un objet sensible.

[5] « Il n'était pas alors. » L'homme.

[6] « Ni dans la mortalité. » Pascal distingue toujours deux sortes de misères dans la condition humaine : celle de l'intelligence, qui est l'erreur ; celle de la sensibilité, qui est la souffrance et la mort.

[7] « Et révoltant les créatures. » Il y a là deux choses : d'une part, Dieu abandonne l'homme à lui-même; de l'autre, il révolte les créatures contre lui. C'est comme abandonné de Dieu qu'il se trouve *dans un tel éloignement* de lui ; c'est

en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées! Les sens, indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté[1] à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent; et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leurs douceurs, ce qui est encore une domination plus terrible[2] et plus impérieuse. Voilà l'état où les hommes[3] sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct puissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence[4], qui est devenue leur seconde nature.

De ce principe que je vous ouvre[5], vous pouvez reconnaître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés en de si divers sentiments. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que l'épreuve de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit en une autre nature[6].

... C'est en vain, ô hommes[7], que vous cherchez dans vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, et ils n'ont pu le faire. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état[8]. Comment auraient-ils

comme dépouillé de son empire sur les créatures qu'il se voit assujetti aux plaisirs et aux douleurs. Par l'un comme par l'autre il est devenu semblable aux bêtes.

[1] « L'ont emporté. » Ce verbe si actif marque toute la force des sens.

[2] « Une domination plus terrible. » On reconnaît la sévérité janséniste.

[3] « Voilà l'état où les hommes. » C'est toujours, ce semble, la Sagesse de Dieu qui parle; P. R. ne devait pas détacher cet alinéa.

[4] « De leur aveuglement et de leur concupiscence. » Toujours la même division.

[5] « De ce principe que je vous ouvre. » Cf. le troisième alinéa du paragr. 3. C'est toujours la Sagesse divine qui s'adresse aux hommes.

[6] « En une autre nature. » En une autre nature que la nature actuelle si misérable.

[7] « C'est en vain, ô hommes. » 321. En titre : *A P. R., pour demain. Prosopopée*. P. R. a fondu ce fragment dans le précédent; il en est une variante. Pascal fait parler la Sagesse de Dieu, et on voit par le mot *prosopopée* qu'il avait conscience de cet artifice oratoire, et l'employait avec réflexion.

[8] « Votre véritable état. » Ici se trouvent quelques lignes barrées : « Je suis la » seule qui peut vous apprendre ces choses; je les enseigne à ceux qui m'écoutent. » Les livres que j'ai mis entre les mains des hommes les découvrent bien nette-

donné des remèdes à vos maux, puisqu'ils ne les ont pas seulement connus? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait de Dieu, la concupiscence, qui vous attache à la terre; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins l'une de ces maladies[1]. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre superbe : ils vous ont fait penser que vous lui étiez semblables et conformes par votre nature[2]. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jetés dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature était pareille à celle des bêtes, et vous ont portés à chercher votre bien dans les concupiscences qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous guérir de vos injustices, que ces sages n'ont point connues. Je puis seule[3] vous faire entendre qui vous êtes...

Si on vous unit à Dieu[4], c'est par grâce, non par nature. Si on vous abaisse, c'est par pénitence, non par nature.

... Ces deux états[5] étant ouverts[6], il est impossible que vous ne

» ment. Mais je n'ai pas voulu que cette connaissance fût si ouverte [c'est-à-dire : » Je n'ai pas voulu qu'elle fût si ouverte qu'on n'eût pas besoin de la grâce pour » l'acquérir. Voir l'art. xx]. J'apprends aux hommes ce qui les peut rendre heu- » reux ; pourquoi refusez-vous de m'ouïr? Ne cherchez pas de satisfaction dans la » terre : n'espérez rien des hommes. Votre bien n'est qu'en Dieu, et la souveraine » félicité consiste à connaître Dieu, à s'unir à lui dans l'éternité. Votre devoir est » à l'aimer de tout votre cœur. Il vous a créé... »

« L'une de ces maladies. » Les stoïques, l'orgueil; les épicuriens, la concupiscence.

[2] « Par votre nature. » Tandis que c'est seulement par sa grâce. Voir le court fragment ci-après.

[3] « Je puis seule. » On a la suite dans le morceau ci-dessus; c'est là ce que Pascal a définitivement conservé de cette prosopopée. Il a fait entrer le reste dans le discours qu'il tient en son nom avant de faire parler Dieu même. — L'idée de cette figure si poétique a été reprise par Racine dans un cantique admirable, le plus beau morceau, je crois, de la poésie lyrique française. On nous excusera de citer ce passage, inspiré peut-être par Pascal, où on sent l'austère piété de Port-Royal, mais attendrie par le charme de la poésie la plus touchante et la plus pure :

De la Sagesse éternelle
La voix tonne et nous instruit :
Enfants des hommes, dit-elle,
De vos soins quel est le fruit!
Par quelle erreur, âmes vaines,
Du plus pur sang de vos veines
Achetez vous si souvent,
Non un pain qui vous repaisse,
Mais une ombre qui vous laisse
Plus affamés que devant!

Le pain que je vous propose
Sert aux anges d'aliment :
Dieu lui-même le compose
De la fleur de son froment.
C'est ce pain si délectable
Que ne sert point à sa table
Le monde que vous suivez.
Je l'offre à qui veut me suivre.
Approchez, voulez-vous vivre!
Prenez, mangez et vivez.

[4] « Si on vous unit à Dieu. » 322. Manque dans les éditions.

[5] « Ces deux états. » 322. P. R., III.

[6] « Étant ouverts. » Vous étant découverts, vous étant indiqués.

les reconnaissiez pas. Suivez vos mouvements, observez-vous vous-mêmes, et voyez si vous n'y trouverez pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple[1] ?

... Je n'entends pas[2] que vous soumettiez votre créance à moi sans raison, et ne prétends pas vous assujettir avec tyrannie. Je ne prétends pas aussi vous rendre raison de toutes choses; et pour accorder ces contrariétés[3], j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis, et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser; et qu'ensuite vous croyiez sûrement les choses que je vous enseigne, quand vous n'y trouverez aucun sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez par vous-mêmes connaître si elles sont ou non.

S'il y a un seul[4] principe de tout, une seule fin de tout[5] : tout par lui[6], tout pour lui. Il faut donc que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais, comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi de ces impuissances, et qu'elle nous apprenne aussi les remèdes. Elle nous apprend que par un homme[7] tout a été perdu, et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que par un homme[8], la liaison est réparée.

Nous naissons si contraires[9] à cet amour de Dieu, et il est si né-

[1] « Dans un sujet simple. » Cf. le paragr. 3.

[2] « Je n'entends pas. » 325. P. R. XXVIII. En lisant avec attention ce fragment, on s'aperçoit que c'est une autorité divine qui parle, comme l'Église ou la Religion, ou plutôt la Sagesse divine se manifestant dans la religion : de sorte que ce peut bien être là encore une partie de la prosopopée conçue par Pascal. En publiant ce morceau comme une pensée détachée, P. R. écrit : *Dieu n'entend pas*, etc. Mais Dieu, parlant en personne, dirait-il qu'il fera voir des marques divines en lui; qu'il ne prétend pas rendre raison de toutes choses', etc.?

[3] « Ces contrariétés. » Celles sur lesquelles Pascal revient sans cesse. Voir aussi le paragr. 6.

[4] « S'il y a un seul. » 457. Manque dans P. R.

[5] « Une seule fin de tout. » C'est-à-dire il doit y avoir aussi une seule fin.

[6] « Tout par lui. » Si tout est par lui, tout doit être pour lui.

[7] « Que par un homme. » Adam.

[8] « Et que par un homme. » Jésus-Christ.

[9] Nous naissons si contraires. » Mais est-il donc assuré que notre nature soit si contraire à l'amour de Dieu et de la vertu?

cessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste.

2.

Le péché originel[1] est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne me devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison[2]. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes, *sapientius est hominibus*[3]. Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible[4]. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose au-dessus de sa raison, et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente?

3.

Cette duplicité[5] de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paraissant incapables de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur.

Toutes ces contrariétés[6], qui semblaient le plus m'éloigner de la connaissance de la religion, est ce qui m'a le plus tôt conduit à la véritable.

Pour moi, j'avoue[7] qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de

[1] « Le péché originel. » Dans la Copie. P. R., III.

[2] « Sans raison. » Sur cette pensée, cf. X, 1, page 145.

[3] « Sapientius est hominibus. » I *Cor.*, I, 25 : *Quod stultum est Dei sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei fortius est hominibus.*

[4] « De ce point imperceptible. » C'est-à-dire qu'il ne peut pas apercevoir. — Sur la pensée, cf. VIII, 1, l'alinéa commençant par ces mots, *Chose étonnante cependant*, et les notes.

[5] « Cette duplicité. » 47. P. R., III. — Montaigne, II, 1, p. 308 : « Cette variation et contradiction qui se veoid en nous, si souple, a faict que aulcuns nous songent deux ames, d'aultres deux puissances, qui nous accompaignent et agitent chascune à sa mode, vers le bien l'une, l'aultre vers le mal : une si brusque diversité ne se pouvant bien assortir à un subiect simple. » On voit que Montaigne parle des variations de l'homme en général (c'est dans le chapitre intitulé *De l'inconstance de nos actions*), tandis que Pascal a en vue cette contradiction qu'il signale sans cesse dans l'homme, *grandeur et misère*.

[6] « Toutes ces contrariétés. » 487. P. R., III. Voir l'avant-dernier fragment du paragraphe 1.

[7] « Pour moi, j'avoue. » Dans la copie. P. R., III.

cette vérité : car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme, et hors de l'homme[1], et une nature corrompue.

Sans ces divines connaissances[2], qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre[3] dans la vue de leur faiblesse présente[4]? Car, ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil, ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vices; puisqu'ils ne peuvent sinon[5], ou s'y abandonner[6] par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car, s'ils connaissaient l'excellence de l'homme, ils en ignoraient la corruption; de sorte qu'ils évitaient bien la paresse, mais ils se perdaient dans la superbe[7]. Et s'ils reconnaissaient l'infirmité de la nature, ils en ignoraient la dignité : de sorte qu'ils pouvaient bien éviter la vanité, mais c'était en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïques et des épicuriens; des dogmatistes[8] et des académiciens, etc. La seule religion chré-

[1] « Hors de l'homme. » Comment cela? Pascal veut-il dire que sans le péché originel il n'y aurait point de désordre même dans la nature extérieure, point de tremblements de terre, point d'animaux qui souffrent, etc.?

[2] « Sans ces divines connaissances. » 373. P. R., III.

[3] « Ou s'élever... ou s'abattre. » C'est toujours la même antithèse.

[4] « De leur faiblesse présente. » Ici le passage suivant barré : « Dans cette impuissance de voir la vérité entière, s'ils connaissaient la dignité de notre condition, ils en ignoraient la corruption; ou s'ils en connaissaient l'infirmité, ils en ignoraient l'excellence; et suivant l'une ou l'autre de ces routes, qui leur faisait voir la nature, ou comme incorrompue, ou comme irréparable, ils se perdaient ou dans la superbe, ou dans le désespoir. » Dans cette phrase si serrée, la pensée était rendue avec une admirable précision, mais Pascal a cru devoir l'étendre et l'expliquer davantage.

[5] « Ils ne peuvent sinon. » C'est-à-dire ils ne peuvent rien autre chose que.

[6] « S'y abandonner. » A tous les vices.

[7] « Dans la superbe. » Nous avons déjà rencontré plusieurs fois ce vieux mot si expressif, qui s'est perdu parce qu'il se confond avec l'adjectif. La correction, *l'orgueil*, se trouve ici dans une copie, de la main d'Arnauld.

[8] « Des dogmatistes. » Pascal dit ailleurs, *dogmatiques*. — Il faut prendre ces noms deux à deux, d'une part les stoïques, de l'autre les épicuriens; d'une part les dogmatistes, qui prétendent qu'on peut connaître la vérité, de l'autre les académiciens, qui soutiennent qu'on n'arrive qu'à la vraisemblance et au doute. Toutes les sectes, par opposition à l'Académie, étaient dogmatiques, mais surtout les péripatéticiens, les seuls dont le dogmatisme fût conséquent et complet. — Par l'*etc*, Pascal fait entendre que s'il y a eu d'autres sectes, on retrouve toujours en elles l'un ou l'autre esprit.

tienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre, par la sagesse de la terre, mais en chassant[1] l'un et l'autre, par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusqu'à la participation de la Divinité même, qu'en ce sublime état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché[2]; et elle crie[3] aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur Rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespérer; et qu'elle élève infiniment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler[4] : faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle et d'instruire et de corriger les hommes.

Qui peut donc refuser[5] à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc[6] ce chaos et cette confusion monstrueuse, sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible de résister?

4.

Nous ne concevons[7] ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de

[1] « Mais en chassant. » Ce style ressemble à ces *instruments de précision* dont se servent les sciences exactes; touché de cette plume, rien ne reste vague et confus. La pensée saute aux yeux, pour ainsi dire.

[2] « Au péché. » Gradation toute chrétienne; le péché est le dernier terme, et pire que la mort.

[3] « Et elle crie. » Les impies sont si loin et si sourds, que pour eux il faut crier.

[4] « Mais sans enfler. » On est confondu de la netteté et de la vivacité des impressions que ce langage porte avec soi.

[5] « Qui peut donc refuser. » P. R. (III) donne à part cet alinéa comme une pensée détachée. Combien il est ici mieux à sa place! L'émotion contenue dans ce qui précède, émotion puisée aux sources les plus profondes de la piété chrétienne, a besoin d'éclater et de s'épancher dans cette exclamation.

[6] « Que nous crie donc. » Cf. VIII, 1 : « Qu'est-ce donc que nous crie cette » avidité et cette impuissance? » Et plus haut : « Quelle chimère est-ce donc que » l'homme, quelle nouveauté, quel chaos! » etc.

[7] « Nous ne concevons. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre, et qui passent notre capacité présente. Tout cela nous est inutile à savoir pour en sortir; et tout ce qu'il nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre. Ainsi les deux preuves[1] de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables.

5.

Le christianisme[2] est étrange! Il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable; et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre-poids, cette élévation le rendrait horriblement vain, ou cet abaissement le rendrait horriblement abject.

La misère persuade[3] le désespoir, l'orgueil[4] persuade la présomption. L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

6.

... Non pas un abaissement[5] qui nous rende incapable du bien, ni une sainteté exempte du mal.

[1] « Ainsi les deux preuves. » P. R., xxviii. Bossut, II, xvii, 11. *Ainsi* est dans le sens de *par exemple*. P. R. a fait précéder cette phrase des lignes suivantes, qui ont pour objet de la préparer et de l'expliquer, et qui nous dispensent d'un commentaire : « Les impies, qui s'abandonnent aveuglément à leurs passions sans con» naître Dieu, et sans se mettre en peine de le chercher, vérifient par eux-mêmes ce » fondement de la foi qu'ils combattent, qui est que la nature des hommes est dans » la corruption. Et les Juifs, qui combattent si opiniâtrément la religion chrétienne, » vérifient encore cet autre fondement de cette même foi qu'ils attaquent, qui est que » Jésus-Christ est le véritable Messie, et qu'il est venu racheter les hommes, et les » retirer de la corruption et de la misère où ils étaient; [ils le vérifient] tant par » l'état où on les voit aujourd'hui, et qui se trouve prédit dans les prophéties, » que par ces mêmes prophéties qu'ils portent et qu'ils conservent inviolablement » comme les marques auxquelles on doit reconnaître le Messie. Ainsi les preuves, » etc. Du reste, cette pensée se retrouvera ailleurs, xx, 5, entourée de plusieurs autres qui se rapportent toutes à ces deux dogmes, corruption et rédemption.

[2] « Le christianisme. » 412. P. R., iii.

[3] « La misère persuade. » 393. P. R., iii. P. R. ne donne que la seconde phrase.

[4] « L'orgueil. » Il fallait dire, ce semble, *la grandeur*. L'orgueil ou la présomption, c'est la même chose.

[5] « Non pas un abaissement. » 265. P. R., iii. P. R. écrit : « On ne trouve pas » dans la religion chrétienne un abaissement, » etc. Cf. le paragraphe 3.

Il n'y a point de doctrine[1] plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

7.

Les philosophes[2] ne prescrivaient point des sentiments proportionnés aux deux états[3]. Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure[4], et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure[5], et ce n'est pas l'état de l'homme[6]. Il faut des mouvements de bassesse, non de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, non de mérite[7], mais de grâce, et après avoir passé par la bassesse.

8.

Nul n'est heureux[8] comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable[9].

Avec combien peu d'orgueil[10] un chrétien se croit-il uni à Dieu! avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre! La belle manière[11] de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux!

9.

Incompréhensible[12]. — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini[13]. Un espace infini[14], égal au fini.

1 « Il n'y a point de doctrine. » 405. P. R., III.

2 « Les philosophes. » 481. P. R., III.

3 « Aux deux états. » De grandeur et de bassesse.

4 « De grandeur pure. » Dans l'école stoïcienne.

5 « De bassesse pure. » Dans l'école épicurienne.

6 « Et ce n'est pas l'état de l'homme. » C'est la même condamnation, il la prononce dans les mêmes termes. P. R. a tort de les changer.

7 « Non de mérite. » C'est-à-dire qui partent, non du sentiment de notre mérite; mais de la confiance en la grâce.

8 « Nul n'est heureux. » 444. P. R., III.

9 « Ni aimable. » Pascal a-t-il été ce vrai chrétien, le plus heureux des hommes, e plus raisonnable, le plus aimable? Qu'on lise sa vie écrite par sa sœur.

10 « Avec combien peu d'orgueil. » 202. P. R., III.

11 « La belle manière. » Cette phrase manque dans les éditions.

12 « Incompréhensible. » 323. P. R., IV. P. R. supprime le premier alinéa. Le mot *incompréhensible* indique une première objection contre le dogme, qui est qu'il est incompréhensible. Pascal répond : *Tout ce qui est incompréhensible*, etc.

13 « Le nombre infini. » Mais il n'y a pas de nombre infini. Voir x, 1.

14 « Un espace infini. » Supposez un espace qui s'étende à l'infini, mais en se

Incroyable que Dieu[1] s'unisse à nous. — Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère[2], suivez-la aussi loin que moi, et reconnaissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître[3] si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui. Car je voudrais bien savoir d'où cet animal[4], qui se reconnaît si faible, a le droit de mesurer[5] la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. L'homme sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même : et, tout troublé[6] de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne peut pas le rendre capable de sa communication ! Mais je voudrais lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime en le connaissant ; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connaissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connaissance. Il est sans doute qu'il connaît au moins qu'il est[7], et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelques

rétrécissant toujours, comme certains espaces asymptotiques, de manière qu'en additionnant les portions successives de cet espace, la mesure en puisse être représentée par la série indéfinie $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8}$, etc. La limite de cette série sera 2 ; en d'autres termes, la mesure de cet espace sera toujours moindre que 2 ; ou, suivant les expressions dont se servent les mathématiciens, elle ne deviendra égale à 2 qu'à l'infini. Il y aura donc là un espace infini égal à un espace fini qui serait mesuré par 2. Mais l'espace asymptotique, s'étendant à l'infini, n'est qu'une conception abstraite de l'entendement, sans réalité dans la nature.

[1] « Incroyable que Dieu. » Seconde objection. P. R. met en titre, *Il n'est pas incroyable*, etc., puis commence ainsi : « Ce qui détourne les hommes de croire qu'ils » soient capables d'être unis à Dieu n'est autre chose que la vue de leur bassesse. »

[2] « Mais si vous l'avez bien sincère. » P. R., *Mais s'ils l'ont*, etc.

[3] « Incapables de connaître. » On voit très-bien là comment Pascal prétend faire servir le scepticisme à la foi. Nous avons si peu de raison, que nous ne pouvons pas même savoir ce qui est suivant la raison.

[4] « D'où cet animal. » P. R., *cette créature*.

[5] « A le droit de mesurer. » Quand nous découvrons dans la nature quelque force nouvelle et inconnue, nous ne prétendons pas mesurer à priori ce qu'elle peut faire. Pourquoi donc le prétendons-nous à l'égard de Dieu? N'est-ce pas que la mesure des forces de la nature paraît tout à fait indépendante de l'idée que nous avons d'elles, car elles se manifestent tout à fait en dehors de nous. Au contraire, nous trouvons Dieu en nous, dans notre raison, dans les conceptions métaphysiques de cause, de substance, d'infini. Dès lors, nous sommes tentés naturellement de mesurer son essence à la mesure de nos idées, puisque c'est par nos idées qu'il y a un Dieu pour nous.

[6] « Et tout troublé. » Que cela est vif et dédaigneux !

[7] « Qu'il connaît au moins qu'il est. » C'est le principe de Descartes.

rayons de son essence[1], ne sera-t-il pas capable de le connaître et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira se communiquer à nous? Il y a donc sans doute[2] une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paraissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

ARTICLE XIII.

1.

La dernière démarche[3] de la raison, c'est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible[4], si elle ne va jusqu'à connaître cela. Que si les choses naturelles[5] la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles?

Il faut savoir[6] douter où il faut, assurer où il faut et se soumettre où il faut[7]. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y en a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout[8] comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration; ou en doutant de tout[9], manque de savoir où il faut se soumet-

[1] « Quelques rayons de son essence. » Donner à l'homme quelques rayons n'est pas une expression juste pour dire faire arriver jusqu'à lui ces rayons.

[2] « Sans doute. » Dans le sens primitif et naturel de l'expression, sans aucun doute, certainement.

[3] « La dernière démarche. » 247. P. R., v.

[4] « Elle n'est que faible. » C'est-à-dire *Ce n'est qu'une raison faible, si*, etc.

[5] « Que si les choses naturelles. » Les choses naturelles surpassent quelquefois notre raison en ce sens qu'elle ne peut pas les expliquer ; mais elles sont toujours à sa portée en ce sens qu'il lui appartient de les reconnaître, et de s'assurer de ce qu'elles sont.

[6] « Il faut savoir. » 161. En titre, *Soumission*. P. R., v.

[7] « Douter où il faut, » etc. Pascal avait écrit d'abord : « Il faut avoir ces trois qualités, pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis ; et elles s'accordent et se tempèrent, en doutant où il faut, en assurant où il faut, en se soumettant où il faut. » Il semble avoir trouvé cette expression de *pyrrhonien* trop forte, et s'être corrigé lui-même comme P. R. aurait pu le corriger.

[8] « Ou en assurant tout. » Les dogmatiques, les philosophes.

[9] « Ou en doutant de tout. » Les incrédules ou les hérétiques.

tre; ou en se soumettant en tout[1], manque de savoir où il faut juger.

2.

Si on soumet tout[2] à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux ni de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

Saint Augustin[3]. La raison ne se soumettrait jamais si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle se doit soumettre[4].

3.

La piété[5] est différente de la superstition. Soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent[6] cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent[7]...

[1] « Ou en se soumettant en tout. » Les superstitieux. *Cf.* 2 et 3. Le rapprochement de ces passages montre que c'est ici une pensée qui se rapporte à la querelle du jansénisme. Pascal ne veut pas qu'on se soumette à croire, sur l'autorité du pape, des évêques, et de la Sorbonne, que *les cinq propositions sont dans Jansénius*. C'est là, suivant lui, le cas de douter, ce n'est pas celui de *se soumettre*. Le titre *Soumission*, qu'on trouve dans le manuscrit, indique bien quelle est la question qui préoccupe Pascal; c'est de marquer à la soumission ses limites. Il se sert ici du pyrrhonisme contre l'autorité, comme ailleurs contre la philosophie.

[2] « Si on soumet tout. » 213. P. R., v.

[3] « Saint Augustin. » 406. P. R., v. On lit dans une lettre de saint Augustin à Consentius (*Ep.* cxx, 3) : « Que la foi doive précéder la raison, cela même est un » principe raisonnable [rationnel]. Car si ce précepte n'est pas raisonnable, il est » donc déraisonnable; ce qu'à Dieu ne plaise! Si donc il est raisonnable que, pour » arriver à des hauteurs que nous ne pouvons encore atteindre, la foi précède la » raison, il est évident que cette raison telle quelle qui nous persuade cela pré» cède elle-même la foi. »

[4] « Qu'elle se doit soumettre. » P. R. complète la pensée de Pascal : « et qu'elle » ne se soumette pas, quand elle juge avec fondement qu'elle ne doit pas le faire. » P. R. ajoute naïvement : « Mais il faut prendre garde à ne pas se tromper. » Là est en effet la difficulté pour des sectaires, qui prétendent être à la fois orthodoxes et indépendants. Pascal, attaqué dans la liberté de sa conscience, passe du côté de la raison, qu'il maltraitait si fort. Il disait ailleurs (viii, 1) : « Humiliez-vous, raison » impuissante! taisez-vous, nature imbécile! » Et maintenant il veut que la raison juge quand elle doit se soumettre, c'est-à-dire qu'il lui remet tout dans la main.

[5] « La piété. » 398. P. R., v.

[6] « Nous reprochent. » C'est-à-dire reprochent aux catholiques.

[7] « C'est faire ce qu'ils nous reprochent. » P. R. complète la pensée, qui est la sienne : « C'est faire ce qu'ils nous reprochent que d'exiger cette soumission dans » les choses qui ne sont pas matière de soumission. » Par exemple dans la question de savoir si les propositions condamnées comme extraites du livre de Jansénius sont dans ce livre.

Il n'y a rien[1] de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison[2].

Deux excès[3] : exclure la raison, n'admettre que la raison.

4.

La foi dit bien[4] ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus, et non pas contre.

5.

Si j'avais vu un miracle[5], disent-ils, je me convertirais. Comment assurent-ils qu'ils feraient ce qu'ils ignorent[6]? Ils s'imaginent que cette conversion consiste[7] en une adoration qui se fait de Dieu comme un commerce et une conversation telle qu'ils se la figurent. La conversion véritable consiste[8] à s'anéantir devant cet être universel qu'on a irrité tant de fois, et qui peut vous perdre[9] légitimement à toute heure; à reconnaître qu'on ne peut rien sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce. Elle consiste à connaître qu'il y a une opposition invincible[10] entre Dieu et nous; et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

6.

Ne vous étonnez pas[11] de voir des personnes simples croire sans

[1] « Il n'y a rien. » 214. P. R., v.

[2] « Ce désaveu de la raison. » P. R. ajoute : « dans les choses qui sont de foi, » et rien de si contraire à la raison que le désaveu de la raison dans les choses qui » ne sont pas de foi. »

[3] « Deux excès. » 169. P. R. fait rentrer cette pensée dans la précédente. — On lit encore, page 163 du manuscrit : « Ce n'est pas une chose rare qu'il faille re- » prendre le monde de trop de docilité. C'est un vice naturel comme l'incrédulité, » et aussi pernicieux. Superstition. » C'est de ce vice que Port Royal prétendait se garantir en refusant d'obéir à l'autorité à laquelle obéissait tout ce qui était catholique. Mais les protestants parleront comme Pascal, et les incrédules comme les protestants.

[4] « La foi dit bien. » 409. P. R., v.

[5] « Si j'avais vu un miracle. » 483. P. R., vi.

[6] « Ce qu'ils ignorent. » Ils ignorent ce que c'est que de se convertir.

[7] « Que cette conversion consiste. » Cette phrase, très-négligée et très-mal faite, a été corrigée par P. R. en ces termes : « Ils s'imaginent qu'il ne faut pour cela » que reconnaître qu'il y a un Dieu; et que l'adoration consiste à lui tenir de cer- » tains discours, tels à peu près que les païens en faisaient à leurs idoles. »

[8] « La conversion véritable consiste. » Pour se convertir ainsi, il faut être touché jusqu'au fond du cœur; et comment peut-on s'engager à être ainsi touché? Voilà le sens de Pascal.

[9] « Et qui peut vous perdre. » Toujours cette idée de damnation.

[10] « Qu'il y a une opposition invincible. » Que cette religion du jansénisme est triste et farouche!

[11] « Ne vous étonnez pas. » 485. P. R., vi.

raisonnement. Dieu leur donne l'amour de soi[1] et la haine d'eux-mêmes. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira[2] dès qu'il l'inclinera. Et c'est ce que David connaissait bien, lorsqu'il disait : *Inclina cor meum*[3], *Deus, in testimonia tua.*

7.

Ceux qui croient[4] sans avoir lu les Testaments, c'est parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que Dieu ; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes[5]. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que, si Dieu ne vient à eux, ils ne peuvent avoir aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais qu'étant tous corrompus, et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité.

8.

Ceux que nous voyons chrétiens[6] sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le cœur[7], comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline[8] à croire; et ainsi ils sont très-efficacement persuadés[9].

1 « De soi. » C'est-à-dire de lui-même. — *Et la haine d'eux-mêmes.* Voir le paragraphe suivant.

2 « On ne croira jamais... et on croira... » C'est la doctrine de la grâce efficace.

3 « Inclina cor meum. » Cf. x, 4.

4 « Ceux qui croient. » 481. P. R., vi.

5 « Haïr qu'eux-mêmes. » Jésus-Christ a commandé d'aimer le prochain *comme soi-même.* Il n'a donc pas commandé de se haïr.

6 « Ceux que nous voyons chrétiens. » 483. P. R., vi.

7 « Ils en jugent par le cœur. » Cf. le dernier fragment du paragraphe 1 de l'article viii.

8 « Qui les incline. » Cf. 6.

9 « Très-efficacement persuadés. » Ici un paragraphe barré : « On répondra que » les infidèles diront la même chose; mais je réponds à cela que nous avons des » preuves que Dieu incline véritablement ceux qu'il aime à croire la religion chré- » tienne, et que les infidèles n'ont aucune preuve de ce qu'ils disent : et ainsi nos » propositions étant semblables dans les termes, elles diffèrent en ce que l'une est » sans aucune preuve, et l'autre est solidement prouvée. » Ce que Pascal a substitué à cela est moins long et plus net. Ceux qu'il aime! Dieu aime donc les uns, et non pas les autres!

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même. Car Dieu ayant dit[1] dans ses prophètes (qui sont indubitablement prophètes[2]) que dans le règne de Jésus-Christ il répandrait son esprit sur les nations, et que les fils, les filles[3] et les enfants de l'Église prophétiseraient, il est sans doute que l'esprit de Dieu est sur ceux-là, et qu'il n'est point sur les autres.

ARTICLE XIV.

1.

Nous sommes plaisants[4] de nous reposer dans la société de nos semblables. Misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas[5]; on mourra seul; il faut donc faire comme si on était seul; et alors, bâtirait-on des maisons superbes, etc.[6]? On chercherait la vérité sans hésiter; et si on le refuse, on témoigne estimer plus l'estime des hommes, que la recherche de la vérité.

[1] « Car Dieu ayant dit. » Cette fin manque dans P. R.

[2] « Qui sont indubitablement prophètes. » C'est ce qu'il établira ailleurs. Voir l'article XVIII. Ce qui a fait supprimer ce passage, c'est sans doute qu'indépendamment de toute prophétie, s'il est prouvé que la religion chrétienne est divine, il est assez prouvé par cela même que ceux qui la croient ont l'esprit de Dieu.

[3] « Et que les fils, les filles. » *Joël*, II, 28. Cf. article VIII, 1.

[4] « Nous sommes plaisants. » 63. P. R., VIII. P. R. a mêlé ce fragment, en l'altérant, avec le fragment XI, 8. Ces deux morceaux n'ont entre eux aucun rapport, et M. Cousin a fait sentir toute l'incohérence du texte de P. R. (p. 114).

[5] « Ils ne nous aideront pas. » Dans ce qui est la fin et la difficulté de la vie, dans la mort. Jamais ce lieu commun de la philosophie antique, que la vie n'est qu'une préparation à la mort, n'avait abouti à une argumentation aussi décisive et aussi pressante : On mourra seul; il faut donc faire comme si on était seul. On se sent comme détaché de la vie et de l'action en entendant ces paroles : l'esprit qui a fait la Trappe est là tout entier. Revenons à nous, écoutons la vraie sagesse; elle nous dit que, s'il est bon d'avoir la mort présente à la pensée, ce n'est pas pour apprendre à vivre le moins possible, c'est au contraire pour prendre garde de ne pas mourir sans avoir vécu, c'est-à-dire sans avoir agi; et qu'il faut agir non-seulement pour soi, mais pour ses semblables. *Aimez-vous les uns les autres.* Il ne faut donc pas faire comme si on était seul.

[6] « Des maisons superbes, etc. » C'est-à-dire se soucierait-on de rien faire de ce qui est pour la réputation, pour l'opinion?

... Voilà ce que je vois[1] et ce qui me trouble. Je regarde de toutes parts, et ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyais rien qui marquât une Divinité, je me déterminerais à n'en rien croire. Si je voyais partout les marques d'un Créateur, je reposerais en paix dans la foi[2]. Mais, voyant trop pour nier, et trop peu pour m'assurer[3], je suis dans un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu la soutient[4], elle le marquât sans équivoque; et que, si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout à fait; qu'elle dit tout ou rien[5], afin que je visse quel parti je dois suivre. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne connais ni ma condition, ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me serait trop cher pour l'éternité[6]...

Je vois la religion chrétienne[7] fondée sur une religion précédente, et voici ce que je trouve d'effectif[8]. Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux que mettre ici en évidence tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit...

Je vois donc[9] des foisons de religions[10] en plusieurs endroits du

[1] « Voilà ce que je vois. » Dans la Copie. P. R., *ibid.* P. R. rattache ce fragment à celui qui précède par une transition empruntée à la fin du fragment XI, 8. Mais ce qui suit est encore l'expression d'un doute inquiet et pénible, tandis qu'à la fin du fragment XI, 8, Pascal se présente comme tenant enfin les marques de Dieu.

[2] « Je me reposerais en paix dans la foi. » Il disait seulement tout à l'heure, *je me déterminerais à ne rien croire*, et non pas, comme ici, *je me reposerais*, parce qu'il ne peut concevoir l'état de l'âme qui ne croit rien comme un repos.

[3] « Et trop peu pour m'assurer. » Plusieurs fois déjà nous l'avons entendu exprimer cette idée. Cf. XXII, 1.

[4] « Si un Dieu la soutient. » Il parle de la nature.

[5] « Tout ou rien. » Voilà bien l'esprit absolu de Pascal.

[6] « Pour l'éternité. » Qu'il gagnera en suivant la religion, si la religion est vraie.

[7] « Je vois la religion chrétienne. » 335. Manque dans P. R. Les éditions (II, XVII, 9) donnent ce premier alinéa détaché du reste.

[8] « D'effectif. » C'est-à-dire de positif, de concluant.

[9] « Je vois donc. » P. R., VIII. P. R. rattache immédiatement ceci au fragment ci-dessus. Mais alors la transition est bien brusque, et on passe tout d'un coup d'une aspiration pleine de trouble et de tourment à une conclusion très-tranquille.

[10] « Des foisons de religions. » P. R., *des multitudes*. Cette trivialité qu'ils effacent peut seule égaler le dédain que ces religions inspirent à Pascal.

monde, et dans tous les temps. Mais elles n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter. Et ainsi j'aurais refusé également la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus de marques de vérité que l'autre, ni rien qui déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre[1].

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de créances dans les divers temps, je trouve en un coin du monde un peuple particulier[2], séparé de tous les autres peuples de la terre, le plus ancien de tous[3], et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles[4] les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme[5], qui adore un seul Dieu[6], et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères; que tous les hommes sont corrompus, et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leur sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux, et de religions, et de coutumes; au lieu qu'ils demeurent[7] inébranlables dans leur conduite : mais que Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres; qu'il viendra un libérateur pour tous; qu'ils sont au monde pour l'annoncer; qu'ils sont formés exprès pour être les avant-coureurs et les hérauts[8] de ce grand avénement, et pour

[1] « Vers l'une que vers l'autre. » Il traite cela bien sommairement; mais ces *foisons de religions* ne lui paraissent pas valoir qu'il se donne plus de peine.

[2] « Un peuple particulier. » Les Juifs. C'est là ce qu'il annonçait dès la première phrase par ces mots : « Je vois la religion chrétienne fondée *sur une religion » précédente*. » C'est-à-dire sur la religion juive.

[3] « Le plus ancien de tous. » Supprimé par P. R., sans doute comme se retrouvant plus loin. Voir le fragment qui commence par *Dans cette recherche*, etc.

[4] « De plusieurs siècles. » Pascal, qui ne se suppose pas encore chrétien, ne devrait-il pas d'abord établir que les livres attribués à Moïse sont en effet de lui, et ont été composés dix-sept cents ans avant notre ère?

[5] « Sorti d'un seul homme. » Supprimé dans P. R. Voir aussi plus loin.

[6] « Qui adore un seul Dieu. » Cela ne se voit en effet que chez les seuls Juifs, jusqu'aux temps du christianisme. Le polythéisme pénètre souvent parmi eux, mais la loi et l'opinion le condamnent; c'est le culte des idoles, des *dieux étrangers*, c'est une aberration religieuse, ce n'est pas la religion.

[7] « Au lieu qu'ils demeurent. » Eux, les Juifs.

[8] « Et les hérauts. » Cette image prépare bien ce qui suit, *et pour appeler tous les peuples*.

appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple[1] m'étonne, et me semble digne de l'attention. Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve admirable. C'est la première loi de toutes, et de telle sorte qu'avant même que le mot *loi* fût en usage parmi les Grecs, il y avait près de mille ans qu'ils l'avaient reçue et observée sans interruption. Ainsi je trouve étrange que la première loi du monde se rencontre aussi la plus parfaite, en sorte que les plus grands législateurs en ont emprunté les leurs, comme il paraît par la loi des XII Tables d'Athènes, qui fut ensuite prise par les Romains, et comme il serait aisé de le montrer, si Josèphe et d'autres n'avaient pas assez traité cette matière.

... Dans cette recherche[2] le peuple juif attire d'abord mon attention par quantité de choses admirables et singulières qui y paraissent.

Je vois d'abord que c'est un peuple tout composé de frères: et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme[3]; et, étant ainsi tous une même chair, et membres les uns des autres, ils composent un puissant état d'une seule famille. Cela est unique[4].

Cette famille, ou ce peuple est le plus ancien[5] qui soit en la connaissance des hommes; ce qui me semble lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons;

[1] « La rencontre de ce peuple. » Les éditeurs de P. R. n'ont conservé de cet alinéa, qui fait double emploi avec le fragment suivant, que la première ligne, qui leur sert de transition pour rattacher celui-ci au fragment qui précède, comme si c'était toujours un même morceau.

[2] « Dans cette recherche. » 297. En titre, *Avantages du peuple juif.* P. R., *ibid.*

[3] « D'un seul homme. » D'Abraham, et non pas d'Adam, qui n'est pas plus particulièrement père des Juifs que des autres peuples.

N'êtes-vous pas ici sur la montagne sainte
Où le *père des Juifs* sur son fils innocent
Leva sans murmurer un bras obéissant! (*Athalie*, IV, 5.)

[4] « Cela est unique. » Cela est établi par le témoignage de l'Écriture, mais celui qui ne croirait pas encore à l'Écriture, et c'est la supposition où Pascal se place, ne pourrait en être assuré. La tradition reçue chez un peuple n'est pas toujours conforme à la vérité historique.

[5] « Le plus ancien. » Cela n'est pas exact d'après l'Écriture même, puisque la nation égyptienne y paraît déjà florissante au temps d'Abraham. Pascal pouvait dire

puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusque maintenant : car au lieu que les peuples de Grèce et d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, ont fini il y a si longtemps, ceux-ci subsistent toujours[1]; et, malgré les entreprises de tant de puissants rois[2] qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme les historiens le témoignent, et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses, pendant un si long espace d'années ils ont toujours été conservés néanmoins[3], et s'étendant depuis les premiers temps jusques aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée[4] celle de toutes nos histoires.

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un État. C'est ce que Josèphe montre admirablement contre Apion[5], et Philon, juif[6], en divers lieux, où ils font voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de *loi* n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a traité de l'histoire de tant d'états[7], ne s'en

seulement que le peuple juif prétend remonter, par une généalogie non interrompue, d'Abraham à Sem, et de Sem à Adam, le premier homme. Il est remarquable d'ailleurs que dans tout ce morceau, Pascal ne tient compte que de l'antiquité classique, et ne pense même pas à considérer les peuples de la haute Asie, les Indiens et les Chinois.

[1] « Ceux-ci subsistent toujours. » On sent l'effet de cette courte incise après une phrase ample et périodique.

[2] « Tant de puissants rois. » Les rois d'Assyrie, de Perse, les successeurs d'Alexandre, les capitaines, puis les empereurs romains.

[3] « Conservés néanmoins. » Il en est de même des Guèbres ou Parsis dans l'Orient.

[4] « Leur histoire enferme dans sa durée. » Phrase magnifique, et qui fait une espèce d'illusion. Car il semble que toutes les histoires, ou du moins *nos histoires*, les histoires classiques, soient renfermées dans celle des Juifs pour tout le reste aussi bien que pour la durée. Bossuet, dans le Discours sur l'histoire universelle, n'a fait que remplir le plan superbe que Pascal avait tracé dans ces mots.

[5] « Contre Apion. » La réponse au grammairien Apion d'Alexandrie est un écrit composé par Josèphe à l'appui de ses livres des Antiquités judaïques. Il y soutient, contre les objections d'Apion, l'antiquité du peuple juif et l'autorité des Écritures.

[6] « Et Philon, juif. » Il dit, *Philon, juif*, sans doute pour le distinguer des autres Philon, et particulièrement de l'historien Philon de Byblos. Voir les OEuvres de Philon (Paris, 1640), au livre II de la Vie de Moïse, particulièrement à la page 656.

[7] « Qui a traité de l'histoire de tant d'états. » P. R., *qui a parlé de tant de peu-*

est jamais servi[1]. Et il est aisé de juger de sa perfection par la simple lecture, où l'on voit qu'on a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant eu quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois; ce qui parait par celle qu'ils appellent des Douze Tables, et par les autres preuves que Josèphe en donne[2]. Mais cette loi est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes en ce qui regarde le culte de leur religion, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sur peine de la vie. De sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles. Le livre qui contient cette loi, la première de toutes, est lui-même le plus ancien livre du monde, ceux d'Homère, d'Hésiode et les autres, n'étant que six ou sept cents ans depuis[3].

2.

... Ils portent avec amour[4] et fidélité le livre où Moïse déclare[5]

ples. Un poëte ne fait pas un traité, et Homère bien moins qu'aucun poëte; l'œuvre d'Homère, c'est la mémoire vivante des choses, la voix que prend l'imagination émue, une *parole ailée*, un chant. L'étrange impropriété de l'expression de Pascal montre combien il connaissait mal Homère. En général, il a voulu rester étranger, dans la littérature comme dans la vie, à bien des choses qui charment l'esprit, et même qui lui profitent.

[1] « Ne s'en est jamais servi. » Cela n'est pas dans Philon, mais seulement dans Josèphe, au livre II de sa Réponse à Apion, paragraphe 15. Le mot νόμος, en effet, ne se trouve pas dans les poëmes d'Homère, si ce n'est dans l'Hymne apocryphe à Apollon (au vers 20), très-postérieur à l'époque homérique. Ce mot est deux fois dans Hésiode (*Travaux et Jours*, v. 274; *Théogonie*, v. 66).

[2] « Que Josèphe en donne. » Même livre, paragraphe 39. Josèphe ne parle pas précisément comme Pascal le fait parler. Il dit seulement, d'abord que Moïse est le plus ancien des *législateurs*, ensuite que les *philosophes* de la Grèce tiennent de lui leurs meilleures idées sur Dieu et sur la morale; enfin, que certaines observances juives se sont répandues par toute la terre, qu'on a emprunté de tous côtés aux Juifs leur sabbat, leurs jeûnes, etc., et qu'on s'efforce d'imiter leurs vertus, leur charité pour leurs frères, leur fidélité à leur loi. Josèphe ni Philon ne disent pas que les Gentils aient emprunté des Juifs leur législation positive, ils ne parlent pas des Douze Tables. Mais Pascal avait pu lire dans Grotius, I, 15 : *Sicut et antiquissimæ leges Atticæ, unde et Romanæ postea desumptæ sunt, ex legibus Mosis originem ducunt.* Grotius indique rapidement en note quelques rapprochements, en ajoutant que ce n'est pas le lieu de les discuter. Nous dirons à plus forte raison la même chose.

[3] « Six ou sept cents ans. » Pascal n'observe plus la même chronologie que quand il disait tout à l'heure, *plus de mille ans après.*

[4] « Ils portent avec amour. » 333. En titre, *Sincérité des Juifs.* P. R., VIII.

[5] « Où Moïse déclare. » Dans le *Deutéronome*, XXXI, 27, 28.

qu'ils ont été ingrats envers Dieu toute leur vie, et qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, et qu'il leur a enseigné assez : il déclare qu'enfin [1] Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera [2] parmi tous les peuples de la terre : que, comme ils l'ont irrité [3] en adorant les dieux qui n'étaient point leur dieu, de même il les provoquera en appelant un peuple qui n'est point son peuple; et veut que toutes ses paroles [4] soient conservées éternellement, et que son livre soit mis dans l'arche de l'alliance pour servir à jamais de témoin contre eux. Isaïe dit la même chose [5], XXX, 8. Cependant ce livre [6] qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature [7].

Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple [8]. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte; comme les livres [9] des Sibylles et de Trismégiste [10], et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains.

3.

Qu'il y a de différence [11] d'un livre à un autre! Je ne m'étonne

[1] « Il déclare qu'enfin. » *Ibid.*, XXXII.

[2] « Les dispersera. » Cela n'est pas dans le texte. Il ne contient que des menaces générales de ruine et de destruction; menaces que Dieu retire bientôt (27, *sqq*).

[3] « Que, comme ils l'ont irrité. » 21.

[4] « Et veut que toutes ses paroles. » XXXI, 26.

[5] « Isaïe dit la même chose. » *Et in libro diligenter exara illud, et erit in die novissimo in testimonium usque in æternum.*

[6] « Cependant ce livre. » Dans la Copie. La première phrase manque dans P. R.

[7] « Ni sa racine dans la nature. » On doit cependant remarquer que les reproches et les menaces de Dieu dans l'Écriture viennent toujours aboutir à des promesses de prospérité et de gloire, qui relèvent le peuple choisi bien plus qu'il n'a été abaissé. Les menaces doivent amener le repentir, et le repentir doit amener la récompense.

[8] « Qui fait lui-même un peuple. » Trait ingénieux, et expression bien originale. Mais pour savoir si c'est le livre qui a fait le peuple, ou le peuple le livre, ne faut-il pas en revenir à ce même examen dont Pascal veut nous dispenser?

[9] « Comme les livres. » Ce *comme* équivaut à *c'est ainsi que*.

[10] « Des Sibylles et de Trismégiste. » Ces livres ne sont pas des histoires.

[11] « Qu'il y a de différence. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires [1]. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman [2], qu'il donne pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été que la pomme d'or [3]. Il ne pensait pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Il est le seul qui écrit [4] de son temps : la beauté de l'ouvrage fait durer la chose : tout le monde l'apprend et en parle : il la faut savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivants; personne ne sait plus par sa connaissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement appris de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai [5].

ARTICLE XV.

1.

La création et le déluge [6] étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le recréer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devait durer jusqu'au peuple que le Messie formerait par son esprit.

[1] « Et les Chinois leurs histoires. » Pascal nomme enfin les Chinois, mais il ne fait que les nommer.

[2] « Homère fait un roman. » Au lieu de s'étendre sur l'Iliade, qui n'a absolument rien de commun avec une histoire, il aurait été intéressant de discuter les histoires de l'Égypte et de la Chine, et leurs sources Cf. XVII, 46.

[3] « Que la pomme d'or. » Pascal ne paraît pas moins sceptique en histoire qu'en philosophie. Il n'y a aucune raison de douter de l'existence de Troie, ni même de celle d'Agamemnon. C'est sans doute ce qui a déterminé P. R. à retrancher ce passage.

[4] « Il est le seul qui écrit » Pascal ne songe guère à examiner cette question tant agitée par la critique moderne, si l'écriture était connue au temps d'Homère, et si Homère a écrit. Cette question pourtant avait été soulevée par les anciens, et plusieurs y répondaient négativement, comme Pascal aurait pu le voir dans ce livre de Josèphe contre Apion qu'il cite, s'il l'avait lu. Mais quand il écrivait, la critique historique était peu avancée et surtout bien peu répandue; on peut dire qu'elle n'existait pas pour lui.

[5] « Pour vrai. » Ce n'est pas Homère qui a inventé ce fait de la prise de Troie, qui n'est pas même compris dans le cadre de son poëme. Il n'y a aucune critique dans tout cela.

[6] « La création et le déluge. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

2.

Dieu, voulant faire paraître [1] qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible [2], et le remplir d'une gloire éternelle, a fait des choses visibles [3]. Comme la nature est une image de la grâce, il a fait dans les biens de la nature [4] ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce [5], afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible, puisqu'il faisait bien le visible. Il a donc sauvé ce peuple du déluge [6]; il l'a fait naître d'Abraham [7], il l'a racheté d'entre ses ennemis [8], et l'a mis dans le repos [9].

L'objet de Dieu n'était pas de sauver du déluge, et de faire naître tout un peuple d'Abraham, pour ne l'introduire que dans une terre grasse [10]. Et même la grâce [11] n'est que la figure [12] de la gloire [13], car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et figure elle-même la gloire; mais elle en est la figure, et le principe [14] ou la cause.

La vie ordinaire des hommes est semblable à celle des saints. Ils recherchent tous [15] leur satisfaction, et ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Ils appellent leurs ennemis ceux qui les en empê-

[1] « Dieu voulant faire paraître. » 13. P. R., x.

[2] « D'une sainteté invisible. » Ce peuple est celui des chrétiens qui ont la grâce, les justes, les élus.

[3] « Des choses visibles. » Ces choses visibles, c'est le peuple saint de l'Ancien Testament, peuple saint tout extérieur, pour ainsi dire; ce sont les merveilles qui composent son histoire.

[4] « Dans les biens de la nature. » Pour le peuple juif.

[5] « Dans ceux de la grâce. » Pour les vrais chrétiens.

[6] « Ce peuple du déluge. » Dans la personne des Hébreux. Ce qui indiquerait qu'il sauverait un jour son peuple du péché, dans la personne des justes touchés de la grâce.

[7] « Naître d'Abraham. » Pour indiquer qu'il naîtrait de Jésus-Christ.

[8] « D'entre ses ennemis. » C'est-à-dire du joug du démon.

[9] « Dans le repos. » C'est-à-dire dans le salut.

[10] « Dans une terre grasse. » Expression de l'Écriture en parlant de la terre promise. Mais la terre promise ne faisait qu'indiquer la grâce.

[11] « Et même la grâce. » Ce qui suit manque dans P. R. Cette partie, *Et même la grâce*, a été placée ailleurs dans les éditions, II, IX, 3.

[12] « N'est que la figure. » Sur ces figures, voir l'article XVI.

[13] « De la gloire. » C'est-à-dire de l'état des bienheureux dans le ciel. Cf. X, 1, page 145, note 2.

[14] « Et le principe. » Car c'est la grâce qui donne la gloire, tandis que la terre promise n'est que la figure de la grâce, mais ne la contient pas. Cette dernière phrase manque dans les éditions, ainsi que ce qui suit, qui explique d'où viennent les figures.

[15] « Ils recherchent tous. » Les autres hommes aussi bien que les saints.

chent[1], etc. Dieu a donc montré le pouvoir qu'il a de donner les biens invisibles, par celui qu'il a montré qu'il avait sur les choses visibles.

3.

Dieu voulant priver[2] les siens des biens périssables, pour montrer que ce n'était pas par impuissance[3], il a fait le peuple juif[4].

Les Juifs avaient vieilli[5] dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortirait; que pour cela[6] il les avait multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; que, quand ils languissaient dans l'Égypte, il les en retira avec tous ses grands signes en leur faveur; qu'il les nourrit de la manne dans le désert; qu'il les mena dans une terre bien grasse; qu'il leur donna des rois et un temple bien bâti[7] pour y offrir des bêtes, et par le moyen de l'effusion de leur sang qu'ils seraient purifiés, et qu'il leur devait enfin envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde. Et il a prédit[8] le temps de sa venue.

Le monde ayant vieilli[9] dans ces erreurs charnelles[10], Jésus-Christ est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu;

[1] « Ceux qui les en empêchent. » Donc les saints appellent leur ennemi le démon ou le péché; donc les Juifs sauvés de leurs ennemis figuraient les saints sauvés du péché. L'*etc.* signifie que les saints se servent d'autres images analogues. Cf. 7.

[2] « Dieu voulant priver. » 59. En titre, *Figures*. P. R., x.

[3] « Par impuissance. » Qu'il les en laissait manquer. Mais Dieu avait-il besoin de prouver cela?

[4] « Le peuple juif. » Auquel il a prodigué ces biens périssables.

[5] « Les Juifs avaient vieilli. » 35. Cf. xvi, 13. P. R., *ibid.*

[6] « Que pour cela. » Ce *pour cela* domine tout le reste de la phrase. P. R. le fait sentir, en écrivant, *et que c'était pour cela que.*

[7] « Et un temple bien bâti. » C'est la langue des peuples primitifs et qui parle aux sens, c'est celle d'Homère : ἐϋκτίμενον πτολίεθρον.

[8] « Et il a prédit. » Supprimé dans P. R. Cependant cette phrase est essentielle, comme on le verra à la fin du paragraphe.

[9] « Le monde ayant vieilli. » C'est-à-dire les Juifs. Tout cela était ignoré du reste du monde.

[10] « Dans ces erreurs charnelles. » Pascal n'appelle pas erreur d'avoir cru ces faits, qui sont attestés par la Bible, ou plutôt qui sont toute la Bible, mais d'avoir rapporté tout cela au peuple juif, tandis que Dieu ne faisait ces choses que comme une figure du christianisme à venir. L'erreur est de n'avoir pas compris que le règne du Christ ne devait pas être de ce monde, et que la Jérusalem qui régnerait sur les nations ne serait pas Jérusalem, mais l'Eglise. Toute cette histoire, suivant Pascal, n'est histoire qu'aux yeux de la chair; à ceux de l'esprit, elle est mystère et allégorie.

et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre[1] aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figures[2]; que le royaume de Dieu ne consistait pas en la chair, mais en l'esprit; que les ennemis des hommes[3] n'étaient pas les Babyloniens, mais leurs passions; que Dieu ne se plaisait pas aux temples faits de main[4] d'hommes, mais en un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps[5] était inutile, mais qu'il fallait celle du cœur; que Moïse ne leur avait pas donné[6] le pain du ciel, etc.

Mais Dieu n'ayant pas voulu découvrir[7] ces choses à ce peuple, qui en était indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire afin qu'elles fussent crues[8], en avait prédit le temps clairement, et les avait même quelquefois exprimées clairement, mais abondamment[9] en figures, afin que ceux qui aimaient les choses figurantes[10] s'y arrêtassent, et que ceux qui aimaient les figurées[11] les y vissent.

[1] « Saint Paul est venu apprendre. » Les propositions qui suivent ne sont pas toutes textuellement dans saint Paul, mais c'est bien là l'esprit de la prédication de saint Paul.

[2] « Étaient arrivées en figure. » Cf. tout l'article XVI. Saint Paul, *I Cor.*, X, 6 : *Hæc autem in figura facta sunt nostri.* 11 : *Hæc autem omnia in figura contingebant illis. Gal.*, IV, 24 : *Quæ sunt per allegoriam dicta*, etc. Cf. II *Cor.*, III, 6 : *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat*, etc., etc.

[3] « Que les ennemis des hommes. » Ceci est expliqué aux paragraphes 15 et 16 de l'article XVI.

[4] « Aux temples faits de main. » P. R., *de la main des hommes.* Pascal traduit mot à mot le latin : *Non enim in manufacta sancta Jesus introivit. Hebr.*, IX, 24. Voir tout le chapitre. L'authenticité de l'épître aux Hébreux est douteuse : *Epistola autem quæ fertur ad Hebræos non ejus creditur* (*Hieron. præfat.*). Cf. I *Cor.*, III, 16 : *Nescitis quia templum Dei estis*, etc.

[5] « Que la circoncision du corps. » *Rom.*, II, 28 : *Neque quæ in manifesto, in carne, est circumcisio, sed... circumcisio cordis, in spiritu, non in littera*, etc., etc.

[6] « Que Moïse ne leur avait pas donné. » Ou du moins, ne le leur avait donné qu'en figure. I *Cor.*, X, 2-4 : *Et omnes in Moyse baptizati sunt, in nube et in mari. Et omnes eamdem escam spiritalem manducaverunt. Et omnes eumdem potum spiritalem biberunt : bibebant autem de spiritali, consequente eos, petra; petra autem erat Christus.*

[7] « N'ayant pas voulu découvrir. » Cf. tout l'article XX.

[8] « Qu'elles fussent crues. » De ceux qui étaient dignes de croire, des justes.

[9] « Mais abondamment. » P. R., *mais ordinairement.* Pascal veut dire que les choses de l'Ancien Testament, outre leur sens propre, expriment encore par surcroît, surabondamment, *ex abundanti*, les choses du Nouveau. Ce sens figuré est clair, suivant lui; mais comme il est surabondant, et qu'il y a d'abord un sens propre qui paraît suffire, ceux qui, chez les Juifs, n'étaient pas éclairés par la grâce, n'allaient pas jusqu'à la figure, et s'arrêtaient à la lettre.

[10] « Les choses figurantes. » P. R. met en marge : « C'est-à-dire les choses charnelles qui servaient de figures. »

[11] « Les figurées. » P. R met en marge : « C'est-à-dire les vérités spirituelles figurées par les choses charnelles. » Pascal a écrit ici dans l'interligne : « Je ne dis pas bien. » En effet, quoique l'on comprenne sa pensée, elle n'a pas ici cette

4.

Les Juifs charnels[1] n'entendaient ni la grandeur ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur, comme quand il dit que le Messie sera seigneur de David[2], quoique son fils; qu'il est devant qu'Abraham[3], et qu'il l'a vu[4]. Ils ne le croyaient pas si grand, qu'il fût éternel : et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. Le Messie, disaient-ils[5], demeure éternellement[6], et celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyaient donc ni mortel, ni éternel : ils ne cherchaient en lui qu'une grandeur charnelle.

5.

Les Juifs ont tant aimé[7] les choses figurantes, et les ont si bien attendues, qu'ils ont méconnu la réalité, quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

6.

Ceux qui ont peine[8] à croire, en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, dit-on, pourquoi ne croyaient-ils pas? Et voudraient quasi qu'ils crussent[9], afin de n'être pas arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un plus ample prétexte[10]. Cela est admirable, d'avoir rendu les Juifs grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement[11].

admirable netteté qui est le don et le besoin de son esprit. Il s'explique mieux au paragraphe 7.

[1] « Les Juifs charnels. » 255. P. R., x.

[2] « Que le Messie sera seigneur de David. » *Matth.*, xxii, 45. Et ailleurs.

[3] « Qu'il est devant qu'Abraham. » *Jean*, viii, 58 Mais les Juifs, dans ce passage, ne contestent pas cela précisément au Messie, ils le contestent à Jésus, qui est devant eux, et qui n'est pas pour eux le fils de Dieu.

[4] « Et qu'il l'a vu. » C'est-à-dire et qu'Abraham l'a vu, *ibid.*, 56.

[5] « Le Messie, disaient-ils. » *Jean*, xii, 34.

[6] « Éternellement » C'est-à-dire sans fin, quoiqu'ils admissent, suivant Pascal, qu'il a un commencement.

[7] « Les Juifs ont tant aimé. » 35, à la suite de ce qui forme le paragraphe 3. Cf. xvi, 44. P. R., x. Cf. 3 et 7.

[8] « Ceux qui ont peine. » 39. P. R., x. Cf. xviii, 4

[9] « Et voudraient quasi qu'ils crussent. » Pascal ne le voudrait donc pas. P. R supprime ces paroles peu charitables.

[10] « Un plus ample prétexte. » Cf. 7.

[11] « De l'accomplissement. » P. R. ajoute, *et que cette aversion même ait été prédite*, idée qu'on retrouvera ailleurs.

7.

Il fallait que, pour donner foi[1] au Messie, il y eût eu des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence et fidélité et d'un zèle extraordinaire, et connu de toute la terre.

Pour faire réussir tout cela[2], Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie, comme libérateur, et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait; et ainsi il a eu[3] une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres qui prédisent leur Messie, assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans leurs livres, qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Et ainsi ce peuple, déçu par l'avénement ignominieux et pauvre du Messie, a été son plus cruel ennemi. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, et le plus exact qui se puisse dire pour sa loi et pour ses prophètes, qui les porte incorrompus[4].

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché, le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel, dont il était ami. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer[5]; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et, s'ils avaient aimé ces promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force[6], puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement

[1] « Il fallait que, pour donner foi. » 394. En titre, *Raison pourquoi Figures*. P. R., x. — Il y a des variantes de la même pensée dans le manuscrit.

[2] « Pour faire réussir tout cela. » Étrange expression, qui représente Dieu comme embarrassé d'une entreprise difficile, et se tirant d'affaire par ses artifices.

[3] « Et ainsi il a eu. » Ce peuple. Il a donc été dupe de Dieu!

[4] « Qui les porte incorrompus. » Croyant conserver ainsi les titres de sa grandeur, tandis que ce sont les titres de sa condamnation.

[5] Capables de l'aimer. » Comment Pascal ose-t-il prendre sur lui de prononcer cette sentence?

[6] « N'eût pas eu de force. » Alors, voilà Dieu bien empêché pour se faire croire, suivant Pascal!

en quelques-uns : outre que le temps et l'état du monde[1] ont été prédits si clairement, qu'il est plus clair[2] que le soleil. Et ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallait un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujetti, pour ne le pas reconnaitre.

Voilà donc quelle a été[3] la conduite de Dieu. Ce sens est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns rarement, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques et peuvent convenir aux deux ; au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvait induire en erreur[4], et qu'il n'y avait qu'un peuple aussi charnel qui s'y pût méprendre.

Car quand les biens sont promis en abondance, qui les empêchait d'entendre[5] les véritables biens, sinon leur cupidité, qui déterminait ce sens aux biens de la terre? Mais ceux qui n'avaient de biens qu'en Dieu les rapportaient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité[6]. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse être avec la foi en Dieu, et que la charité ne soit avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde[7]; et la charité, au contraire[8].

[1] « Le temps et l'état du monde. » Le temps de l'avénement du Messie, et l'état du monde lors de cet avénement.

[2] « Qu'il est plus clair. » Que cela est plus clair. Sur cet *il*, cf. VI, 39, note 4.

[3] « Voilà donc quelle a été. » Dieu a-t-il donc mis Pascal dans sa confidence? Est-il permis à Pascal de prêter à Dieu les combinaisons de sa logique, sans s'inquiéter d'un peuple entier qu'il damne, *pour faire réussir tout cela?*

[4] « Ne pouvait induire en erreur. » Et cependant s'ils n'avaient été induits en erreur, *leur témoignage n'eût pas eu de force*, et la preuve du Messie manquait!

[5] « Qui les empêchait d'entendre. » Pascal le dit lui-même ailleurs (XVI, 4). Mais quelle confiance intrépide dans ses idées! Et pourtant il ne peut les appuyer sur l'autorité de l'Église, qui n'a rien prononcé là-dessus. Ce n'est pas là un article de foi, ce n'est qu'un système. Et ce système impute à Dieu d'avoir fait dépendre le salut des hommes de l'interprétation d'une allégorie!

[6] « Et la charité. » Sur la charité, voir XVI, 13.

[7] « Use de Dieu et jouit du monde. » C'est-à-dire fait de Dieu un moyen, et des biens du monde une fin. Les Juifs observaient la loi de Dieu pour obtenir en récompense les biens terrestres, qu'ils croyaient que Dieu leur promettait. Ils se servaient donc de Dieu pour arriver à jouir du monde.

[8] « Au contraire. » P. R. complète la phrase : *use du monde et jouit de Dieu.* C'est-à-dire ne se sert des biens du monde que pour faire la volonté de Dieu, et obtenir ainsi sa grâce.

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses[1]. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé ennemi. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu[2]; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise[3].

Ainsi le mot d'ennemi dépendant de la dernière fin, les justes entendaient par là leurs passions, et les charnels entendaient les Babyloniens[4] : et ainsi ces termes n'étaient obscurs que pour les injustes[5]. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in electis*[6] *meis*, et que Jésus-Christ sera pierre de scandale[7]. Mais, « Bienheureux ceux[8] qui ne » seront point scandalisés en lui! » Osée[9], *ult.*, le dit parfaitement : « Où est le sage? et il entendra ce que je dis. Les justes l'enten- » dront. Car les voies de Dieu sont droites[10]; les justes y marche- » ront, mais les méchants y trébucheront. »

... De sorte que ceux[11] qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale; de sorte qu'ils ont marqué que c'était lui en le refusant, et qu'il a été également prouvé, et par les justes Juifs[12] qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédits.

8.

Le temps du premier avénement[13] est prédit; le temps du second[14]

[1] « Le nom aux choses. » Ce qui suit va expliquer cela.

[2] « Quand elles les détournent de Dieu. » Qui est leur dernière fin.

[3] « Dont il trouble la convoitise. » Qui a pour dernière fin les biens terrestres.

[4] « Les Babyloniens. » Cf. 3, et XVI, 15, 16.

[5] « N'étaient obscurs que pour les injustes. » Celui qui dans les *Provinciales* condamnait la doctrine des Jésuites sur l'équivoque, ne songeait-il pas aux conséquences morales qu'on pourrait tirer d'une doctrine suivant laquelle la parole de Dieu est équivoque *pour les injustes?* Cf. l'article XX.

[6] « Signa legem in electis. » P. R., *in discipulis*. C'est le vrai texte (*Is.*, VIII, 16).

[7] « Pierre de scandale. » *Ibid.*, 14.

[8] « Bienheureux ceux. » *Matth.*, XI, 6.

[9] « Osée, *ult.* » C'est-à-dire au dernier chapitre, XIV, 10.

[10] « Les voies de Dieu sont droites. » Le texte d'Osée ajoute : « Les justes y » marcheront. » P. R. a rétabli ces mots. — Il est difficile de tirer de ce texte la doctrine si subtile et si laborieusement construite de Pascal.

[11] « De sorte que ceux. » 394. Manque dans P. R.

[12] « Et par les justes Juifs. » Cf. 8.

[13] « Le temps du premier avénement. » 35. P. R., X.

[14] « Le temps du second. » Le second est celui par lequel Jésus-Christ viendra juger le monde.

ne l'est point[1], parce que le premier devait être caché; le second doit être éclatant et tellement manifeste que ses ennemis mêmes le devaient reconnaitre. Mais, comme il ne devait venir qu'obscurément, et que pour être connu seulement de ceux qui sonderaient les Écritures[2]...

Que pouvaient faire[3] les Juifs, ses ennemis? S'ils le reçoivent, ils le prouvent par leur réception[4], car les dépositaires de l'attente du Messie le reçoivent[5]; et s'ils le renoncent, ils le prouvent par leur renonciation[6].

9.

Fac secundum exemplar[7] *quod tibi ostensum est in monte.* La religion des Juifs a donc été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure.

Dans les Juifs, la vérité n'était que figurée. Dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure.

10.

Qui jugera[8] de la religion des Juifs par les grossiers, la connaîtra

[1] « Ne l'est point. » Cependant, comme le remarque Voltaire, on lit au chapitre xxi de saint Luc : « Il y aura des signes dans le soleil, dans la lune et dans » les étoiles...; et les puissances célestes seront ébranlées. Et alors on verra le Fils » de l'homme paraître dans une nue avec une grande puissance et une grande ma- » jesté... En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela » ne s'accomplisse » (25-32). Le temps du second avénement semble prédit d'une manière précise dans ce passage, un de ceux qui exercent les commentateurs. Cf. *Matth.*, xxiv, 35; *Marc*, xiii, 30.

[2] « Qui sonderaient les Écritures ... » La pensée est restée inachevée. Cf. xx, 7. P. R. complète la phrase en y rattachant la pensée suivante, qu'il arrange pour cela.

[3] « Que pouvaient faire. » 37. P. R., *ibid.*

[4] « Par leur réception. » Pascal pense autrement au paragraphe 7.

[5] « Le reçoivent. » Et reconnaissent ainsi que les prophéties sont accomplies en lui.

[6] « Par leur renonciation. » Car d'après les prophéties mêmes, le Messie devait être renoncé. Voir les passages de l'Écriture à la fin du paragraphe 7. Cf. aussi xviii, 2, cinquième fragment.

[7] « Fac secundum exemplar. » 270. P. R., x. Ces paroles que Dieu adresse à Moïse (*Exode*, xxv, 40) en lui traçant le plan détaillé de la construction du tabernacle, signifient littéralement : Travaille suivant le modèle qui t'a été montré sur la montagne, c'est-à-dire sur le Sinaï, où Moïse avait passé quarante jours et quarante nuits seul avec Dieu.

[8] « Qui jugera. » 451. P. R., x.

mal. Elle est visible dans les saints livres, et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et la tradition; mais elle est ridicule[1] dans ceux qui la traitent mal[2].

Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Jésus-Christ, selon les Chrétiens charnels[3], est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens ont toujours attendu[4] un Messie qui les ferait aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis[5].

11.

Le voile qui est[6] sur ces livres de l'Écriture pour les Juifs y est aussi pour les mauvais Chrétiens, et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et

[1] « Mais elle est ridicule. » P. R. n'ose pas dire cela, et met, *elle est toute défigurée.*

[2] « Dans ceux qui la traitent mal. » Qui ont une mauvaise manière de l'entendre, de la traiter. Pascal adresse cela aux Jésuites.

[3] « Selon les chrétiens charnels. » Les Jésuites. On leur reprochait de soutenir, pour attirer à eux les pénitents, qu'on peut obtenir le pardon de ses péchés sans avoir un véritable amour de Dieu; qu'il suffit de se confesser, et d'éprouver une *attrition* qui n'est que la crainte des peines du péché. Voir l'épître de Boileau sur l'amour de Dieu. — P. R. a supprimé ce second alinéa, où revivait la polémique des *Provinciales*, mais le premier, ainsi isolé, pourrait être mal compris. La phrase, *Ainsi notre religion*, aurait l'air d'être la phrase principale, la conclusion à laquelle Pascal veut aboutir; tandis qu'elle n'est qu'une comparaison, et que le fond de la pensée porte sur les Juifs.

[4] « Ont toujours attendu. » P. R., *reconnu*. Les chrétiens en effet n'attendent plus le Christ, à proprement parler, mais on peut dire qu'ils l'attendent toujours dans sa grâce.

[5] « Triompher de leurs ennemis. » C'est-à-dire des péchés, des passions; cf. 7. On lit encore page 277 du manuscrit : « *Deux sortes d'hommes en chaque religion.* » Parmi les païens, des adorateurs des bêtes, et les autres, adorateurs d'un seul » Dieu dans la religion naturelle [comme s'il y avait : les uns, adorateurs des bêtes, » et les autres, etc.]. Parmi les Juifs, les charnels, et les spirituels qui étaient les » chrétiens de la loi ancienne. Parmi les chrétiens, les grossiers, qui sont les Juifs » de la loi nouvelle. Les Juifs charnels attendaient un Messie charnel, et les chré- » tiens grossiers croient que le Messie les a dispensés d'aimer Dieu. Les vrais Juifs » et les vrais chrétiens adorent un Messie qui les fait aimer Dieu. » Et, page 227 : « Les Juifs charnels et les païens ont des misères, et les chrétiens aussi. Il n'y a » point de rédempteur pour les païens, car ils n'en espèrent pas seulement [c'est-à- » dire ils n'en espèrent même pas]. Il n'y a point de rédempteur pour les Juifs, ils » l'espèrent en vain. Il n'y a de rédempteur que pour les chrétiens. » Cf. 12. Cf. aussi XIX, 5, et tout l'article XXI.

[6] « Le voile qui est. » Dans la Copie. P. R., X.

à connaître Jésus-Christ, quand on se hait véritablement soi-même!

12.

Les Juifs charnels[1] tiennent le milieu entre les Chrétiens et les Païens. Les Païens ne connaissent point Dieu, et n'aiment que la terre. Les Juifs connaissent le vrai Dieu, et n'aiment que la terre. Les Chrétiens connaissent le vrai Dieu, et n'aiment point la terre. Les Juifs et les Païens aiment les mêmes biens. Les Juifs et les Chrétiens connaissent le même Dieu[2]. Les Juifs étaient de deux sortes[3]: les uns n'avaient que les affections païennes, les autres avaient les affections chrétiennes.

13.

... C'est visiblement[4] un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie: *Is.*, XLIII, 9[5]; XLIV, 8. Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit: que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé[6].

Tandis que les prophètes[7] ont été[8] pour maintenir la loi, le peuple a été négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus eu de prophètes, le zèle a succédé[9]. Le diable a troublé[10] le zèle des Juifs avant Jésus-Christ, parce qu'il leur eût été salutaire, mais non pas après[11].

14.

La création du monde[12] commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu

[1] « Les Juifs charnels. » 255. P. R., X. Cf. 10.

[2] « Connaissent le même Dieu. » On admire ces rapprochements, ces oppositions, cette symétrie. Les idées et les choses s'ordonnent dans l'esprit de Pascal d'une manière toute géométrique.

[3] « Les Juifs étaient de deux sortes. » Manque dans les éditions. Cf. 10, en note.

[4] « C'est visiblement. » 277. P. R., X. Cf. 7.

[5] « Is., XLIII, 9. » C'est plutôt 10: *Vos testes mei, dicit Dominus.* — XLIV, 8. *Vos estis testes mei*. P. R a supprimé ces indications.

[6] « Comme un livre scellé. » Is., XXIX, 11.

[7] « Tandis que les prophètes. » 491. P. R., X.

[8] « Ont été. » Ont été là; qu'il y a eu des prophètes.

[9] « Le zèle a succédé. » De manière que la loi se maintint toujours. Voir le fragment qui suit.

[10] « Le diable a troublé. » 119. Manque dans les éditions.

[11] « Mais non pas après. » De sorte qu'ils ont montré beaucoup de zèle à conserver les preuves du Messie, qui sont leur condamnation. Au contraire, ils n'en avaient pas eu pour se mettre en état de reconnaître le Messie, ce qui eût été leur salut. Cf. 7. Pascal entre ici dans les conseils du diable comme il entrait dans ceux de Dieu.

[12] « La création du monde. » Dans la Copie. P. R., XI.

d'un historien unique contemporain [1], et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne pût la savoir que par là [2].

15.

Principe : Moïse était [3] habile homme [4]; si donc il se gouvernait par son esprit, il ne disait rien nettement qui fût directement contre l'esprit [5]. Ainsi toutes les faiblesses très-apparentes sont des forces [6]. Exemple, les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc [7] : qu'y a-t-il de plus clair, que cela [8] n'a pas été fait de concert?

Pourquoi Moïse va-t-il faire [9] la vie des hommes si longue [10], et si peu de générations? car ce n'est pas la longueur des années, mais la multitude des générations qui rendent les choses obscures [11].

[1] « D'un historien unique contemporain. » Il veut dire Moïse; il l'appelle contemporain, comme étant à quelques générations seulement du premier homme. Cf. 15, troisième fragment.

[2] « Que par là. » C'est pour cela que cet historien contemporain est *unique*. Ce dernier mot, que P. R. avait supprimé, est donc essentiel.

[3] Principe : Moïse était » 57. P. R., XI. Mais P. R. change considérablement le texte : « Cela est clair; donc s'il eût eu dessein de tromper, il l'eût fait en sorte » qu'on ne l'eût pu convaincre de tromperie. Il a fait tout le contraire : car s'il eût » débité des fables, il n'y eût point eu de Juif qui n'en eût pu reconnaître l'imposture. » Cela est aussi lourd qu'embrouillé.

[4] « Habile homme. » Quelle singulière façon de parler de ces personnages des âges primitifs !

[5] « Contre l'esprit. » C'est-à-dire qui choque l'esprit, qui pèche contre l'habileté. Le fragment ci-après expliquera bien ce que Pascal veut dire. Aussi P. R. le place immédiatement ici comme s'il ne faisait qu'un avec ce qui précède. P. R. détache au contraire l'alinéa, *Ainsi toutes les faiblesses*, pour le transporter au titre XVIII.

[6] « Sont des forces. » P. R. (titre XVIII) ajoute, *à ceux qui prennent bien les choses*. Par les faiblesses, Pascal entend les côtés faibles. Il ajoute, *très-apparentes*, parce qu'alors on ne peut pas supposer, suivant lui, que d'habiles gens les aient laissées échapper.

[7] « Et de saint Luc. » On sait que ces deux généalogies de Jésus-Christ ne s'accordent que d'Abraham à David, et qu'à partir de David elles sont tout à fait différentes. Elles aboutissent toutes deux non à Marie, mère de Jésus, mais à Joseph, époux de Marie. Cf. XX, 9. Cette discordance a été de bonne heure un sujet de controverse. Julien l'opposait aux chrétiens, comme on le voit par la réponse de saint Cyrille (au livre VIII).

[8] « Que cela. » La phrase n'est pas correcte. Il veut dire : qu'y a-t-il de plus clair que ceci, savoir, que cela n'a pas été fait de concert? La règle de critique que donne ici Pascal est bien périlleuse.

[9] « Pourquoi Moïse va-t-il faire. » 491. En titre, *Preuve de Moïse*. P. R., XI.

[10] « La vie des hommes si longue. » Dans la généalogie qu'il donne des patriarches, depuis Adam jusqu'à Jacob. On y trouve vingt-deux générations en 2315 ans; et si on prend la vie entière de chaque patriarche, cinq vies au bout l'une de l'autre remplissent toute cette étendue (voir le fragment suivant).

[11] « Qui rendent les choses obscures. » La pensée de Pascal est que les hommes à

Car la vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses, les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir la création et le déluge, si proches, qu'on y touche [1].

Sem, qui a vu Lamech [2], qui a vu Adam, a vu aussi Jacob [3], qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut, entre de certaines gens qui l'entendent bien.

La longueur de la vie [4] des patriarches, au lieu de faire que les histoires des choses passées se perdissent, servait, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, est que l'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent devant que l'on eût atteint l'âge de raison. Mais, lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères, ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là [5], et qu'ils n'avaient point d'études, ni de sciences, ni d'arts, qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

16.

... Dès là je refuse [6] toutes les autres religions : par là je trouve ré-

qui Moïse disait qu'il n'y avait que cinq vies d'hommes entre la création et eux, étaient parfaitement à même de vérifier, chacun par les traditions de sa famille, s'il disait vrai ou non. S'il avait voulu mentir, il aurait dit, Voici ce qui s'est passé il y a 2400 ans, et non pas, Voici ce qui s'est passé il y a cinq vies d'hommes. — Pascal admet toujours, avec l'Église, que Moïse est le véritable auteur du Pentateuque.

[1] « Si proches qu'on y touche. » En ce qu'il met si peu d'hommes entre ces événements et son temps. Cf. les deux fragments qui suivent.

[2] « Sem, qui a vu Lamech. » 489. P. R., XI.

[3] « A vu aussi Jacob. » C'est une erreur, que P. R. corrige en écrivant : *a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob.*

[4] « La longueur de la vie. » 491. P. R., XI.

[5] « Était réduite à celle-là. » Excellente remarque, parfaitement confirmée par les poëmes d'Homère, et par ce qu'on sait des κατάλογοι, γενεαλογίαι, qu'avait produits la poésie grecque des premiers temps. Mais ces généalogies grecques ne remontaient pas jusqu'aux véritables origines, et partaient toujours de la fable pour rejoindre l'histoire.

[6] « Dès là je refuse. » 105. Ce premier alinéa manque dans P. R. Les éditions le transportent mal à propos à la fin du paragraphe. Pascal part ici de la considération de la sainteté chrétienne.

ponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux [1] dont le cœur est purifié. Dès là cette religion m'est aimable, et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale; mais j'y trouve de plus... Je trouve d'effectif que depuis que la mémoire des hommes dure, il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur. Que ce n'est pas un homme qui le dit, mais une infinité d'hommes, et un peuple entier durant quatre mille ans, prophétisant et fait exprès... Ainsi je tends les bras [2] à mon libérateur [3], qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi [4] sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites; et, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni; et je vis cependant avec joie [5], soit dans les biens qu'il lui plait de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir à son exemple [6].

... Plus je les examine [7], plus j'y trouve de vérités : ce qui a précédé et ce qui a suivi [8]; enfin eux sans idoles ni roi [9], et cette synagogue qui est prédite [10], et ces misérables qui la suivent, et qui,

[1] « Ne se découvre qu'à ceux. » Voir l'article XX. Il répond ainsi aux objections tirées de l'obscurité de la religion.

[2] « Ainsi je tends les bras. » P. R., XIV.

[3] « A mon libérateur. » Quelle émotion pieuse succède à l'argumentation! Ce n'est plus un homme qui soutient une thèse, c'est un frère qui veut nous faire vivre de la vie de Dieu, dont il est plein.

[4] « Et mourir pour moi. » Comment lire ces paroles sans être touché, et sans oublier les épines dont la controverse qui conduit là est hérissée?

[5] « Et je vis cependant avec joie. » Joie austère, qui a aussi ses transports et son ivresse. C'est celle qu'exprime le papier mystique trouvé dans l'habit de Pascal : « Joie, joie, joie, pleurs de joie. »

[6] « A son exemple. » C'est à la suite de ce morceau que Pascal a écrit le fragment, *J'aime la pauvreté*, conservé par sa sœur dans sa Vie, et qui forme dans notre édition le paragraphe 69 de l'article XXIV.

[7] « Plus je les examine. » Même page. Manque dans P. R. Dans les éditions, cet alinéa est réuni à celui qui précède, et en forme le commencement. Il est clair qu'il s'agit des Juifs.

[8] « Et ce qui a suivi. » Précédé et suivi l'avénement du Christ sans doute.

[9] « Sans idoles ni roi. » Pascal sous-entend que ces circonstances avaient été annoncées par les prophètes. Cf. l'article XVIII.

[10] « Qui est prédite. » Cela ne peut s'entendre qu'allégoriquement, car les prophètes ne disent nulle part en termes exprès que quand le temple sera détruit, et avec le temple la loi de Moïse, il subsistera cependant une *synagogue*, c'est-à-dire un judaïsme rebelle aux nouveaux conseils de Dieu. Le nom même de la synagogue n'est pas une seule fois dans les prophètes. Sur le système allégorique de Pascal, voir tout l'article suivant.

étant nos ennemis, sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur misère et leur aveuglement même est prédit. Je trouve cet enchaînement, cette religion, toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets, et les ténèbres des Juifs effroyables et prédites : *Eris palpans in meridie*[1]. *Dabitur liber scienti litteras*[2], *et dicet, Non possum legere.*

ARTICLE XVI.

1.

Il y a des figures[3] claires et démonstratives; mais il y en a d'autres qui semblent un peu tirées par les cheveux[4], et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Celles-là sont semblables aux apocalyptiques[5]. Mais la différence qu'il y a est qu'ils n'en ont point d'indubitables[6]. Tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils montrent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres; car ils n'en ont pas de démonstratives comme quelques-unes des nôtres[7]. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre. Ce sont les clartés qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités[8].

[1] « *Eris palpans in meridie.* » « Tu tâtonneras en plein midi. » C'est à peu près le texte du Deutéronome, XXVIII, 29.

[2] « *Dabitur liber scienti litteras.* » *Is.*, XXIX, 12. « On mettra un livre entre les » mains d'un homme qui sait lire, et il dira, Je ne puis lire cela. »

[3] « Il y a des figures. » 459. P. R., XII. Sur les figures, voir tout cet article, et les paragraphes 3, 7, etc., du précédent.

[4] « Un peu tirées par les cheveux. » P. R. met seulement, *qui semblent moins naturelles.*

[5] « Aux apocalyptiques. » C'est-à-dire à celles des apocalyptiques, de ceux, comme s'exprime P. R., « qui fondent des prophéties sur l'Apocalypse, qu'ils ex- » pliquent à leur fantaisie. »

[6] « D'indubitables. » C'est-à-dire, parmi les figures qu'ils prétendent interpréter, ils n'en ont pas dont le sens soit indubitable.

[7] « Comme quelques-unes des nôtres. » P. R., *comme nous en avons.* Encore une de ces répétitions significatives, que Pascal ne voulait pas qu'on corrigeât (VII, 21).

[8] « Qu'on révère les obscurités. » Cf. XIX, 9. Mais pourquoi tout n'est-il pas clarté? C'est ce qu'on trouvera expliqué dans l'article XX.

2.

Jésus-Christ, figuré par Joseph[1], bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, etc., innocent, vendu par ses frères vingt deniers[2], et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers[3], et le sauveur du monde[4]; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, sans la vente et la réprobation qu'ils en firent.

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels : Jésus-Christ en la croix entre deux larrons. Il prédit[5] le salut à l'un, et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences : Jésus-Christ sauve les élus et damne les réprouvés sur les mêmes crimes[6]. Joseph ne fait que prédire : Jésus-Christ fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire; et celui que Jésus-Christ sauve lui demande qu'il se souvienne de lui quand il sera en son royaume.

3.

La synagogue[7] ne périssait point parce qu'elle était la figure, mais, parce qu'elle n'était que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettait, ou dans l'effet[8].

4.

Pour prouver[9] tout d'un coup les deux Testaments, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre : car si on croit qu'elles

[1] « Jésus-Christ, figuré par Joseph. » 123. P. R., XII.

[2] « Vingt deniers. » *Gen.*, XXXVII, 28. C'est *trente deniers* que Jésus a été vendu. *Matth.*, XXVI, 15 (cf. *Zach.*, XI, 12).

[3] « Des étrangers. » Joseph a été le sauveur des Égyptiens; Jésus, des Gentils.

[4] « Sauveur du monde. » *Gen.*, XLI, 45 : *Vertitque nomen ejus, et vocavit eum lingua ægyptiaca salvatorem mundi.*

[5] « Il prédit. » Joseph. Comparer *Gen.*, XL, et *Luc*, XXIII.

[6] « Sur les mêmes crimes. » C'est l'histoire des deux larrons sur la croix, interprétée suivant la doctrine générale du jansénisme. On ne pouvait outrer davantage dans l'expression ce terrible dogme de la prédestination, qui semble faire de la justice de Dieu un pur caprice. Le bon larron est sauvé parcequ'il s'est converti, mais pourquoi s'est-il converti? Parcequ'il a plu à Dieu de lui donner la grâce, qui a été refusée à l'autre. Voilà ce que Pascal sous-entend.

[7] « La synagogue. » 110. P. R., XII. — *La figure.* De l'Eglise.

[8] « Ou dans l'effet. » Dans la réalité.

[9] « Pour prouver. » 15. En titre, *Preuve des deux Testaments à la fois.* P. R., XIII.

n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu [1]; mais si elles ont deux sens [2], il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ. Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens...

5.

Pour montrer [3] que l'ancien Testament n'est que figuratif, et que les prophètes entendaient par les biens temporels d'autres biens, c'est, premièrement, que cela serait indigne de Dieu [4]; secondement, que leurs discours expriment très-clairement la promesse des biens temporels, et qu'ils disent néanmoins [5] que leurs discours sont obscurs, et que leur sens ne sera point entendu. D'où il parait que ce sens n'était pas celui qu'ils exprimaient à découvert, et que, par conséquent, ils entendaient parler d'autres sacrifices [6], d'un autre libérateur, etc. Ils disent qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps. *Jér.*, XXX, *ult.* [7].

La troisième preuve est que leurs discours sont contraires et se détruisent, de sorte que si on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de loi et de sacrifice autre chose que ceux de Moïse, il y a contradiction [8] manifeste et grossière. Donc ils entendaient autre chose, se contredisant quelquefois dans un même chapitre [9]...

6.

Si la loi [10] et les sacrifices sont la vérité, il faut qu'ils plaisent à Dieu, et qu'ils ne lui déplaisent point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent et déplaisent [11]. Or dans toute l'Écriture ils plaisent et déplaisent.

[1] « Ne sera point venu. » Car il est dit que le Messie doit être roi, soumettre tous les peuples, faire de Jérusalem la maîtresse des nations. Or, nul n'a fait tout cela au sens propre.

[2] « Mais si elles ont deux sens. » C'est-à-dire si on peut entendre cela d'un règne spirituel, d'une Jérusalem nouvelle, qui est l'Eglise, etc.

[3] « Pour montrer. » 382. En titre, *Figures.* Manque dans P. R.

[4] « Serait indigne de Dieu. » De ne faire espérer aux hommes que des biens temporels.

[5] « Et qu'ils disent néanmoins. » Cf. 7.

[6] « D'autres sacrifices. » Quand ils disent que le sacrifice ne cessera jamais. Cf. 6.

[7] « Jér., XXX, ult. » C'est-à-dire chapitre XXX, dernier verset : *In novissimo dierum intelligetis ea.*

[8] « Il y a contradiction. » Voir le paragraphe suivant.

[9] « Dans un même chapitre. » Cf. 10, à la fin.

[10] « Si la loi. » 253. En titre, *Figures.* P. R., XIII.

[11] « Qu'ils plaisent et déplaisent. » Qu'ils déplaisent en eux-mêmes, qu'ils plaisent comme figures.

Il est dit[1] que la loi sera changée[2]; que le sacrifice sera changé[3]; qu'ils seront sans roi[4], sans prince et sans sacrifice; qu'il sera fait une nouvelle alliance[5]; que la loi sera renouvelée[6]; que les préceptes qu'ils ont reçus ne sont pas bons[7]; que leurs sacrifices sont abominables[8]; que Dieu n'en a point demandé[9].

Il est dit, au contraire, que la loi durera éternellement[10]; que cette alliance[11] sera éternelle; que le sacrifice[12] sera éternel; que le sceptre ne sortira jamais[13] d'avec eux, puisqu'il ne doit point en sortir que le Roi éternel n'arrive. Tous ces passages marquent-ils

[1] « Il est dit. » Pascal, dans ce qui suit, ne cite pas de textes. On peut retrouver les passages qu'il avait probablement dans la pensée, et nous l'avons essayé; mais est-il si clair que ces passages ne puissent pas et ne doivent pas être pris dans leur sens littéral et naturel? On sent quel vaste champ s'ouvre ici à la controverse. Nous ne voulons pas y entrer; nous nous bornerons à indiquer les textes et à les traduire.

[2] « Que la loi sera changée. » Voir plus bas aux mots, *une nouvelle alliance.*

[3] « Que le sacrifice sera changé. » *Daniel*, IX, 27, dans la fameuse prophétie des septante semaines (cf. art. XVIII, 2) : « Et dans le milieu de cette dernière se- » maine cessera l'hostie et le sacrifice, et il y aura dans le temple l'abomination de » la désolation. »

[4] « Qu'ils seront sans roi. » *Osée,* III, 4 : « Pendant de longs jours, les fils d'Is- » raël demeureront sans roi, et sans prince, et sans sacrifice, et sans autel... En- » suite les fils d'Israël se convertiront, et reviendront au Seigneur leur Dieu. »

[5] « Une nouvelle alliance. » *Jérémie*, XXXI, 31 : « Un temps viendra, dit le » Seigneur, et je contracterai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une nou- » velle alliance, non pas suivant le pacte que j'avais fait avec leurs pères le jour où, » les prenant par la main, je les ai tirés de la terre d'Egypte, pacte qu'ils ont violé, » et je les ai domptés, dit le Seigneur. Mais voici le pacte que je ferai en ce temps- » là avec la maison d'Israël, dit le Seigneur : Je mettrai ma loi dans leurs entrailles, » et je la graverai dans leur cœur, et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. »

[6] « Que la loi sera renouvelée. » *Ibidem.*

[7] « Ne sont pas bons. » *Ezéchiel*, XX, 25 : *Ergo et ego dedi eis præcepta non bona.* « Ils avaient négligé mes lois, rejeté mes préceptes, violé mes sabbats, et » leurs yeux s'étaient retournés vers les idoles de leurs pères. A mon tour, je leur » ai fait suivre des préceptes qui ne sont pas bons, et des lois sous lesquelles ils » ne prospéreront pas. Et je les ai souillés dans les offrandes qu'ils faisaient de tous » les premiers nés [ils les faisaient passer par le feu pour les consacrer à Moloch; » *ibid.*, 31, et IV *Rois*, XXIII, 10]. J'ai fait cela à cause de leurs péchés, et ils » sauront que je suis le Seigneur. »

[8] « Sont abominables. » *Isaïe*, I, 13. : « Ne m'offrez pas plus longtemps vos » sacrifices, votre encens m'est en abomination. »

[9] « N'en a point demandé. » *Osée*, VI, 6 : « Je voulais la miséricorde, et non » le sacrifice, la connaissance de Dieu plutôt que les holocaustes. »

[10] « Que la loi durera éternellement. » *Baruch*, IV, 1.

[11] « Que cette alliance. » L'alliance présente, l'alliance ancienne. *Genèse*, XVII, 13, 19, etc.

[12] « Que le sacrifice. » *Jérémie*, XXXIII, 18.

[13] « Ne sortira jamais. » *Genèse*, XLIX, 10 : « Le sceptre ne sortira pas de la » tribu de Juda, jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé, et qui sera l'at- » tente des nations. »

que ce soit réalité? Non. Marquent-ils aussi que ce soit figure? Non : mais que c'est réalité, ou figure. Mais les premiers, excluant la réalité[1], marquent que ce n'est que figure.

Tous ces passages ensemble[2] ne peuvent être dits de la réalité; tous peuvent être dits de la figure : donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure. *Agnus occisus est*[3] *ab origine mundi.*

7.

Un portrait[4] porte absence[5] et présence, plaisir et déplaisir. La réalité exclut absence et déplaisir.

Pour savoir si la loi et les sacrifices[6] sont réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtaient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils ne vissent que cette ancienne alliance; ou s'ils y voyaient quelque autre chose dont elle fût la peinture; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils en disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée; et de même des sacrifices, etc.?

Le chiffre à deux sens[7]. — Quand on surprend une lettre importante où l'on trouve un sens clair, et où il est dit néanmoins[8] que le sens en est voilé et obscurci; qu'il est caché, en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir, et qu'on l'entendra sans l'entendre; que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens; et d'autant plus qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens

[1] « Excluant la réalité. » Parce qu'il n'est pas possible que dans la réalité Dieu change sa loi, qu'il laisse son peuple sans chef et sans sacrifice, qu'il donne à son peuple des préceptes qui ne sont pas bons, etc. Tel est le raisonnement de Pascal.

[2] « Tous ces passages ensemble. » Il y a là la matière d'une immense discussion critique.

[3] « *Agnus occisus est.* » Ces paroles de l'Apocalypse (XIII, 8) répondent à la pensée de Pascal, que le sacrifice des Juifs n'était que la figure passagère du sacrifice éternel, qui est celui de Jésus-Christ.

[4] « Un portrait. » 15. En titre, *Figures*. P. R., XIII. P. R. ne commence qu'aux mots, *Pour savoir*. Ce qui précède manque aussi dans les éditions.

[5] « Porte absence. » C'est-à-dire comporte. Dans son portrait, une personne aimée est à la fois présente et absente, de façon qu'on éprouve à la fois du plaisir et du chagrin. Pascal applique cela aux figures de Jésus-Christ chez les Juifs; ils ne possédaient que son portrait.

[6] « La loi et les sacrifices. » Des Juifs.

[7] « Le chiffre à deux sens. » Et non pas, *le chiffre a deux sens*, comme mettent tous les éditeurs. C'est une espèce de titre, qui annonce la pensée qui suit.

[8] « Et où il est dit néanmoins. » Cf. 5.

littéral ! Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre, et nous apprennent à connaître le sens caché ; et principalement quand les principes qu'ils en prennent[1] sont tout à fait naturels et clairs ! C'est ce qu'a fait Jésus-Christ, et les apôtres. Il a levé le sceau, il a rompu le voile et découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme[2] sont ses passions ; que le Rédempteur serait spirituel ; qu'il y aurait deux avénements, l'un de misère, pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié ; que Jésus-Christ serait Dieu et homme. Les prophètes ont dit[3] clairement qu'Israël serait toujours aimé de Dieu, et que la loi serait éternelle ; et ils ont dit que l'on n'entendrait point leur sens, et qu'il était voilé[4].

8.

Jésus-Christ n'a fait autre chose[5] qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimaient eux-mêmes, et qu'ils étaient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs ; qu'il fallait qu'il les délivrât, éclairât[6], béatifiât et guérît ; que cela se ferait en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

Voilà le chiffre[7] que saint Paul nous donne[8]. La lettre tue. Tout arrivait en figures. Il fallait que le Christ souffrît. Un Dieu humilié[9]. Circoncision de cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple. Les prophètes ont indiqué qu'il fallait que tout cela fût spirituel.

Double loi[10], doubles tables de la loi, double temple, double captivité.

[1] « Qu'ils en prennent. » On se rend compte de l'emploi du pronom *en* parce qu'on pourrait dire, ils prennent pour principes *de* leur explication, etc.

[2] « Que les ennemis de l'homme. » *Cf.* XV, 3.

[3] « Les prophètes ont dit. » Cette fin manque dans les éditions.

[4] « Et qu'il était voilé. » Cf. 5. Donc c'est que par Israël ils entendaient les élus, et par la loi, la loi chrétienne.

[5] « Jésus-Christ n'a fait autre chose. » 29. P. R., XIII.

[6] « Délivrât, éclairât, etc. » Ces verbes répondent aux mots, *esclaves*, *aveugles*, etc. Le mot, *pécheurs*, seul, n'a pas son verbe.

[7] « Voilà le chiffre. » 29. En titre, *Que la loi était figurative. Figures.* P. R., *ibid.* P. R. supprime les premiers mots.

[8] « Que saint Paul nous donne. » Voir XV, 3, pour l'explication de ce fragment.

[9] « Un Dieu humilié. » Cf. 10. Voilà comment le Messie est annoncé à la fois comme si grand et comme misérable.

[10] « Double loi. » 15. En titre, *Figures particulières*. P. R. a fondu ce fragment

9.

... Et cependant[1] ce Testament, fait pour aveugler les uns[2] et éclairer les autres, marquait, en ceux mêmes qu'il aveuglait, la vérité qui devait être connue des autres. Car les biens visibles qu'ils recevaient de Dieu étaient si grands et si divins, qu'il paraissait bien qu'il était puissant de leur donner[3] les invisibles, et un Messie.

Car la nature[4] est une image de la grâce, et les miracles visibles sont images des invisibles. *Ut sciatis*[5], *tibi dico, Surge.*

Isaïe, LI[6], dit que la rédemption sera l'image de la mer Rouge.

Dieu a donc montré en la sortie d'Égypte, de la mer[7], en la défaite des rois[8], en la manne, en toute la généalogie d'Abraham[9], qu'il était capable de sauver, de faire descendre le pain du ciel, etc.; de sorte que le peuple ennemi[10] est la figure et la représentation du même Messie[11] qu'ils ignorent.

dans le précédent. Cf. XIX, 4. — Dès les premiers temps du christianisme, l'opposition du Nouveau Testament à l'Ancien, de la loi du Christ à celle de Moïse, avait été tournée en objection contre les disciples de Jésus. C'était un des principaux arguments de Julien, et saint Cyrille emploie tout son dixième livre à y répondre.

1 « Et cependant. » 145. P. R., X. P. R. a placé cet alinéa à la fin du morceau, *C'est pour cela que les prophéties*. Voir XV, 7.

2 « Fait pour aveugler les uns. » Les éditeurs de P. R. ont mis : « Fait de telle » sorte qu'en éclairant les uns, il aveugle les autres. » Ils n'ont pas consenti à dire que Dieu a fait les Écritures *pour aveugler*. Mais c'est bien la pensée de Pascal. Cf. l'article XX, et XXV, 42.

3 « Puissant de leur donner. » Latinisme, pour dire, ayant le pouvoir de leur donner. Sur la pensée, cf. XV, 2.

4 « Car la nature. » Placé par P. R. dans le passage qui forme ici le paragr. XV, 2.

5 « *Ut sciatis.* » A la page 43 du manuscrit, on trouve : *Ut sciatis quod Filius habet potestatem remittendi peccata, tibi dico, Surge.* Le texte complet est, *Filius hominis habet potestatem in terra. Marc*, II, 10. Jésus a dit au paralytique, Tes péchés te sont remis. Et les Juifs s'écriant que Dieu seul peut remettre les péchés, Jésus reprend : Quel est le plus facile de dire, Tes péchés te sont remis, ou de dire à celui qui ne peut se mouvoir, Lève-toi et marche? Afin donc que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir ici-bas de remettre les péchés, je te l'ordonne, lève-toi et marche. Cette citation manque dans P. R., ainsi que les deux alinéas qui suivent.

6 « Isaïe, LI. » A la page 43 du manuscrit, on trouve au contraire que la mer Rouge, c'est-à-dire la sortie de la mer Rouge, est l'image de la Rédemption. Ce sont les versets 10 et 11 du chapitre LI d'Isaïe que Pascal interprète ainsi.

7 « De la mer. » C'est-à-dire, en la sortie de la mer.

8 « La défaite des rois. » *Nombres*, XXI.

9 « La généalogie d'Abraham. » A moins que Pascal n'entende par là simplement la postérité d'Abraham, je ne vois pas bien ce qu'il veut dire.

10 « Le peuple ennemi. » Le peuple juif, ennemi de Jésus-Christ.

11 « Du même Messie. » De ce même Messie qu'il ignore.

Il nous a donc appris [1] enfin que toutes ces choses n'étaient que figures, et ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.

Dans ces promesses-là [2], chacun trouve [3] ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels, ou les biens spirituels, Dieu, ou les créatures; mais avec cette différence que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec l'ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui, ce qui n'est qu'une même chose [4], et qu'enfin il n'est point venu de Messie pour eux [5]; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, avec commandement de n'aimer que lui, et qu'il est venu un Messie dans le temps prédit pour leur donner les biens qu'ils demandent.

Et ainsi les Juifs [6] avaient des miracles, des prophéties qu'ils voyaient accomplir; et la doctrine de leur loi était de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu : elle était aussi perpétuelle. Ainsi elle avait toutes les marques [7] de la vraie religion : aussi elle l'était. Mais il faut distinguer [8] la doctrine des Juifs d'avec la doctrine de la loi des Juifs. Or, la doctrine des Juifs n'était pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties, et la perpétuité, parce qu'elle n'avait pas cet autre point [9], de n'adorer et de n'aimer que Dieu [10].

10.

Un Dieu humilié [11], et jusqu'à la mort de la croix : un Messie

[1] « Il nous a donc appris. » P. R. a rattaché cela au paragraphe 8.

[2] « Dans ces promesses-là. » P. R., XIII.

[3] « Chacun trouve. » Cf. XV, 10.

[4] « Ce qui n'est qu'une même chose. » C'est-à-dire que l'ordre de n'aimer que Dieu est la même chose que la défense d'aimer les créatures. Pascal a sans doute dans l'esprit ces passages du Pentateuque : « Tu n'adoreras point les créatures. » *Exod.*, XX, 5. « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton » âme, et de toute ta force. » *Deut.*, VI, 5. « Tu craindras le Seigneur ton Dieu, et » tu ne serviras que lui seul. » *Ibid.* X, 20. Cf. *Matth.*, XXII, 37, etc.

[5] « De Messie pour eux. » Qui leur ait donné les biens terrestres.

[6] « Et ainsi les Juifs. » Manque dans P. R. Bossut, II, VIII, 10.

[7] « Toutes les marques. » Indiqués aux numéros 3, 8 et 9 du paragraphe XI. 12.

[8] « Mais il faut distinguer. » Sur cette distinction, cf. XV, 10.

[9] « Cet autre point. » Cf. XI, 4, etc.

[10] « Que Dieu. » La doctrine *de la loi des Juifs* exigeait ce point, suivant Pascal, mais la doctrine *des Juifs* leur permettait d'aimer les biens de la terre, et la domination terrestre qu'ils attendaient d'un Messie roi. C'est ainsi que le commun des Israélites entendait la religion.

[11] « Un Dieu humilié. » 49. En titre, *Source des contrariétés.* P. R., XIII. P. R.

triomphant de la mort par sa mort. Deux natures en Jésus-Christ, deux avénements, deux états de la nature de l'homme[1].

On ne peut faire[2] une bonne physionomie[3] qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans concilier les contraires. Pour entendre le sens d'un auteur, il faut concilier tous les passages contraires.

Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui convienne à plusieurs passages accordants; mais il faut en avoir un qui accorde les passages même contraires.

Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture[4] et des prophètes. Ils avaient assurément trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

Les Juifs ne sauraient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée[5], avec la prophétie de Jacob[6].

Si on prend la loi, les sacrifices, et le royaume, pour réalités, on ne peut accorder tous les passages. Il faut donc par nécessité qu'ils ne soient que figures. On ne saurait même pas accorder les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même

écrit : « Les sources des contrariétés *de l'Ecriture* sont, etc., » expliquant ainsi de quelles contrariétés il s'agit.

[1] « Deux états de la nature de l'homme. » Avant et après le péché d'Adam. Or, l'Ecriture parle tantôt de la nature primitive, tantôt de la nature corrompue, et ainsi du reste. C'est par où se concilient des textes qui paraissent inconciliables.

[2] « On ne peut faire. » 255. En titre, *Contradiction*. P. R., *ibid.*

[3] « Une bonne physionomie. » P. R. : « Comme on ne peut bien faire le carac-» tère d'une personne, etc. » Je ne pense pas qu'il s'agisse du caractère, mais de la figure, dont on ne peut *bien rendre l'expression* dans un portrait, ce que Pascal appelle *faire une bonne physionomie*, sans accorder les contraires, par exemple la sévérité et la douceur, la tristesse et l'agrément, etc. Car les expressions opposées se rencontrent souvent dans une même figure.

[4] « Dire cela de l'Ecriture. » Qu'elle n'a pas de sens du tout.

[5] « Prédite par Osée. » III, 4.

[6] « La prophétie de Jacob. » *Gen*, XLIX, 10. Jacob prédisant que la royauté demeurera dans Juda jusqu'au Messie, et le Messie, selon les Juifs, étant lui-même un roi, dont le règne doit être sans fin; comment entendre ce que dit Osée, qu'Israël sera longtemps sans roi et sans prince? Tout est accordé si on reconnaît avec les chrétiens que le Messie n'est roi qu'au sens spirituel et par figure.

chapitre. Ce qui marque trop [1] quel était le sens de l'auteur. Comme quand Ézéchiel [2], ch. xx, dit qu'on vivra dans les commandements de Dieu et qu'on n'y vivra pas.

11.

Il n'était point permis [3] de sacrifier hors de Jérusalem, qui était le lieu que le Seigneur avait choisi, ni même de manger ailleurs les décimes. *Deut.*, XII, 5 [4], etc. *Deut.*, XIV, 23, etc.; XV, 20; XVI, 2, 7, 11, 15.

Osée a prédit [5] qu'ils seraient sans roi, sans prince, sans sacrifices et sans idoles; ce qui est accompli aujourd'hui, ne pouvant faire sacrifice légitime hors de Jérusalem [6].

12.

Quand la parole de Dieu [7], qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis* [8]. Cela est faux littéralement; donc cela est vrai spirituellement. En ces expressions, il est parlé de Dieu à la manière des hommes; et cela ne signifie autre chose, sinon que l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il dit [9] : Dieu a reçu l'odeur de vos parfums, et vous donnera en récompense une terre grasse [10]; c'est-à-dire, la même intention qu'aurait un homme qui, agréant vos parfums, vous donnerait en récompense une terre grasse, Dieu aura la même intention

[1] « Ce qui marque trop. » C'est-à-dire plus même qu'il n'est nécessaire. P. R., *ce qui marque assez.*

[2] « Comme quand Ézéchiel. » Je n'aperçois pas la contradiction indiquée par Pascal. Il n'est pas dit dans ce chapitre que les enfants d'Israël ne vivront pas dans les commandements de Dieu, mais qu'ils n'y ont pas vécu jusqu'à ce jour, qu'ils en seront punis, que Dieu exterminera du milieu d'eux les impies, et ne se réservera qu'un peuple choisi qui le servira. Aussi P. R. a supprimé cette citation.

[3] « Il n'était point permis. » 253. P. R., XIII.

[4] « *Deut.*, XII, 5, etc. » On retrouve dans tous ces passages la formule, *in loco quem elegerit Dominus.* P. R. ne donne pas ces citations.

[5] « Osée a prédit. » P. R. détache à tort cet alinéa, sans lequel le précédent n'a pas de conclusion. *Sine rege et sine principe, et sine sacrificio, et sine altari* (III, 4) : Osée ne parle pas des idoles.

[6] « Hors de Jérusalem. » Et Jérusalem n'étant plus à eux.

[7] « Quand la parole de Dieu. » 34. En titre, *Figures.* P. R., XIII.

[8] « *Sede a dextris meis.* » *Ps.*, CIX. « Asseyez-vous à ma droite. »

[9] « Quand il dit. » Le sens de ce que dit ici Pascal est partout dans les prophéties, mais s'il y a tel verset particulier dont cette phrase soit la traduction, je ne l'ai pas trouvé.

[10] « Une terre grasse. » *Cf.* XV, 2.

pour vous, parce que vous avez eu pour lui la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums [1]. Ainsi, *iratus est* [2], « Dieu jaloux [3], » etc. Car les choses de Dieu étant inexprimables, elles ne peuvent être dites autrement, et l'Église aujourd'hui en use encore : *Quia confortavit seras* [4].

13.

Tout ce qui ne va point [5] à la charité [6] est figure.

L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure : car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figure.

Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité, pour satisfaire notre curiosité [7], qui recherche la diversité, par cette diversité [8], qui nous mène toujours à notre unique nécessaire. Car une seule chose est nécessaire [9], et nous aimons la diversité ; et Dieu satisfait à l'un et à l'autre [10] par ces diversités, qui mènent au seul nécessaire.

[1] « A qui il donne des parfums. » Cette analyse est bien d'un mathématicien. Au reste, il est vrai qu'une métaphore consiste dans deux rapports pareils, et par conséquent dans une espèce de proportion, comme l'a montré Aristote (*Poet.*, 21); mais il est permis de douter que ces expressions de la Bible ne soient que des métaphores, et que Dieu n'y promette pas réellement aux Juifs une terre fertile.

[2] « Ainsi, *iratus est*. » Cette fin manque dans P. R. L'idée de la colère de Dieu est aussi partout dans la Bible. *Is.*, v, 25, etc.

[3] « Dieu jaloux. » *Exode*, xx, 5.

[4] « *Quia confortavit seras*. » *Ps.* CXLVII, 13 : « Loue le Seigneur, ô Jérusalem, » parce qu'il a rendu tes portes imprenables. » Pascal entend cela des portes spirituelles de l'Eglise, et c'est ainsi que l'entend l'Eglise elle-même, qui chante ce psaume dans l'office du mercredi, à *Laudes*. Il y a dans le texte *quoniam*. — Voir les notes sur le dernier fragment du paragraphe xx, 7.

[5] « Tout ce qui ne va point. » 35 (même page que xv, 3 et 5).

[6] « A la charité. » La charité est prise ici et ailleurs dans le sens théologique le plus relevé ; c'est la troisième vertu théologale, l'amour de Dieu pur de toute pensée terrestre. Cf. xxii, 2. De même, dans le traité de Nicole, *De la charité et de l'amour-propre*, la charité n'est pas l'amour du prochain, mais l'amour de Dieu. Pascal dit donc que toute parole de l'Ecriture qui ne conduit pas directement à aimer Dieu et à n'aimer que lui, ne peut être prise que comme une figure.

[7] « Pour satisfaire notre curiosité. » Ce passage peut servir à expliquer ces mots isolés, qu'on lit ailleurs dans la Copie : « Changer de figures, à cause de notre faiblesse. »

[8] « Par cette diversité. » Il faut construire, pour satisfaire notre curiosité par cette diversité.

[9] « Une seule chose est nécessaire. » Ce sont les paroles mêmes de l'Evangile, *Luc*, x, 42 : *Porro unum est necessarium*.

[10] « A l'un et à l'autre. » A la nécessité et à notre goût.

14.

Les rabbins[1] prennent pour figures les mamelles de l'Épouse[2], et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont, des biens temporels. Et les Chrétiens[3] prennent même l'Eucharistie pour figure de la gloire[4] où ils tendent.

15.

Il y en a qui voient bien[5] qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme[6] que la concupiscence, qui le détourne de Dieu, et non pas Dieu[7]; ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre grasse[8]. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens[9], qu'ils s'en soûlent[10], et qu'ils y

[1] « Les rabbins. » 35 (même page que 13, et xv, 3 et 5). P. R., xiii.

[2] « Les mamelles de l'Épouse. » Dans le Cantique des Cantiques.

[3] « Et les Chrétiens. » P. R. supprime cette fin, craignant de scandaliser en appelant l'Eucharistie une figure, même dans un sens très-différent de celui des protestants. Les ennemis de Port-Royal, entre autres calomnies, l'accusaient *de ne pas croire le mystère de la transsubstantiation, ni la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie* (*seizième Provinciale*).

[4] « Pour figure de la gloire. » Voir xv, 1. Le raisonnement de Pascal est celui-ci. Les rabbins eux-mêmes sont obligés de reconnaître de pures figures dans l'Écriture, par exemple dans les images d'amour et de volupté que présente le Cantique des Cantiques : à plus forte raison est-il permis aux chrétiens de ne pas prendre les textes saints à la lettre. Et les vrais chrétiens sont si spirituels que, non contents de considérer la manne comme une figure de l'Eucharistie, ils ne considèrent l'Eucharistie elle-même que comme figurant la possession de Dieu dans le ciel. Pascal n'en croit pas moins à la présence réelle, comme il croit que la manne est réellement tombée dans le désert. On lit dans la seizième Provinciale : « L'état des chrétiens, comme dit » le cardinal Du Perron, d'après les Pères, tient le milieu entre l'état des bienheu- » reux et l'état des Juifs. Les bienheureux possèdent Jésus-Christ réellement, sans » figure et sans voile. Les Juifs n'ont possédé de Jésus-Christ que les figures et les » voiles, comme étaient la manne et l'agneau pascal. Et les chrétiens possèdent » Jésus-Christ dans l'Eucharistie véritablement et réellement, mais encore couvert » de voiles... Et ainsi l'Eucharistie est parfaitement proportionnée à notre état de » foi, parce qu'elle enferme véritablement Jésus-Christ, mais voilé. De sorte que » cet état serait détruit si Jésus-Christ n'était pas réellement sous les espèces du » pain et du vin, comme le prétendent les hérétiques; et il serait détruit encore » si nous le recevions à découvert comme dans le ciel; puisque ce serait confondre » notre état, ou avec l'état du judaïsme, ou avec celui de la gloire. »

[5] « Il y en a qui voient bien. » 33. P. R., xiii.

[6] « Ennemi de l'homme. » Sur ce qu'il faut entendre par ennemi, voir 16, et xv, 3, 7.

[7] « Et non pas Dieu. » Comme il semble que ce soit la pensée secrète de ceux qui repoussent Dieu pour s'attacher aux créatures.

[8] « Une terre grasse. » Cf. 12, et xv, 2.

[9] « En ce qui le détourne des plaisirs des sens. » C'est-à-dire en la religion, en la loi de Dieu, en Dieu même.

[10] « Qu'ils s'en soûlent. » On croit être au milieu d'un raisonnement paisible, et tout à coup il part de là un coup qui foudroie.

meurent. Mais que ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder, et d'ennemis que ceux qui les en détournent; qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis; qu'ils se consolent [1], je leur annonce une heureuse nouvelle [2]; il y a un libérateur pour eux, je le leur ferai voir [3], je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux; je ne le ferai pas voir aux autres [4]. Je ferai voir qu'un Messie a été promis, qui délivrerait des ennemis; et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis [5].

16.

Quand David prédit [6] que le Messie délivrera son peuple [7] de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens; et alors je ne saurais montrer que la prophétie soit accomplie. Mais on peut bien croire aussi [8] que ce sera des iniquités: car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas ennemis [9], mais les iniquités le sont. Ce mot d'ennemis est donc équivoque.

Mais s'il dit ailleurs, comme il fait [10], qu'il délivrera son peuple de ses péchés, aussi bien qu'Isaïe et les autres [11], l'équivoque est ôtée, et le sens double des ennemis réduit au sens simple d'iniquités: car, s'il avait dans l'esprit les péchés, il les pouvait bien déno-

[1] « Qu'ils se consolent. » Maintenant c'est un attendrissement austère.

[2] « Je leur annonce une heureuse nouvelle. » On sait que c'est ce que signifie le mot *évangile*. Ces mots manquent dans P. R., qui efface le *je* presque partout.

[3] « Je le leur ferai voir. » Ce qui suit jusqu'à, *un Messie a été promis*, est réduit dans P. R. à ces seuls mots : *Il y a un Dieu pour eux*. Ils se plaisent à éteindre ces cris par lesquels une âme qui a trouvé enfin le salut y appelle d'autres âmes.

[4] « Je ne le ferai pas voir aux autres. » Dures paroles, mais non pas dites par boutade. Voir la seconde note du paragraphe 9.

[5] « Mais non des ennemis. » Donc les vrais ennemis, ce sont les iniquités. Voir XV, 3, 7, et le paragraphe suivant.

[6] « Quand David prédit. » Même page. P. R., XIII. On sait que l'Eglise attribue les psaumes à David, comme le Pentateuque à Moïse.

[7] « Que le Messie délivrera son peuple. » Pascal pense peut-être, puisqu'il nomme les Egyptiens, au verset premier du psaume CXIII : *In exitu Israël de Ægypto, domus Jacob de populo barbaro*. Mais le mot d'*ennemis* n'est pas là. Je ne l'ai trouvé que dans des endroits où le verbe est au passé et non au futur, comme *Et redemit nos ab inimicis nostris*. *Ps.* CXXXV, 24, où il s'agit des rois ennemis du peuple hébreu, qui sont nommés par leurs noms.

[8] « Mais on peut bien croire aussi. » Spirituellement.

[9] « Ne sont pas ennemis. » Voir 15, et XV, 3, 7.

[10] « Comme il fait. » *Ps.* CXXIX, 8. « Le Seigneur est miséricordieux, et il ra» chètera Israël de toutes ses iniquités. » C'est dans le *De profundis*.

[11] « Aussi bien qu'Isaïe et les autres. » *Isaïe*, XLIII, 25, etc.

ter par ennemis; mais s'il pensait aux ennemis, il ne les pouvait pas désigner par iniquités.

Or, Moïse, et David, et Isaïe usaient des mêmes termes. Qui dira donc qu'ils n'avaient pas le même sens, et que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parlait d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse[1] en parlant d'ennemis?

Daniel, IX[2], prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis; mais il pensait aux péchés : et, pour le montrer, il dit que Gabriel lui vint dire qu'il était exaucé, et qu'il n'y avait plus que soixante-dix semaines à attendre; après quoi le peuple serait délivré d'iniquité[3], le péché prendrait fin; et le libérateur, le Saint des saints amènerait la justice éternelle, non la légale[4], mais l'éternelle.

Dès qu'une fois[5] on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir[6]. Qu'on lise le vieil Testament en cette vue, et qu'on

[1] « Que celui de Moïse. » *Genèse*, XXII, 17 (Dieu parle à Abraham) : « Je te » bénirai, et je multiplierai ta race comme les étoiles du ciel et comme les sables » de la mer, et ta race sera maîtresse des portes de ses *ennemis*. » *Ibid.*, XLIX, 8 : « Juda, tu seras célébré par tes frères, et ta main s'appesantira sur la tête de tes » *ennemis*. » *Nombres*, X, 2-9 : Dieu dit à Moïse : « Fais deux trompettes d'argent, » pour convoquer la multitude quand il faudra lever le camp... Si vous sortez de votre » terre pour aller combattre les étrangers qui s'arment contre vous, vous ferez retentir » le cri des trompettes, et vous vous rappellerez ainsi au souvenir du Seigneur votre » Dieu, pour qu'il vous délivre des mains de vos *ennemis*. » *Deutér.*, VI, 19 : « Fais » ce qui paraît bon et agréable au Seigneur, afin que tu t'en trouves bien, et que tu » entres dans la terre promise, où le Seigneur a juré à tes pères qu'il exterminerait » tous tes *ennemis* devant toi. » *Ibid.*, XXIII, 14 : « Ne souille pas l'enceinte du » camp pour les besoins de la nature, car le Seigneur marche au milieu de ton camp, » pour te protéger, et livrer tes *ennemis* en tes mains : que le camp demeure donc » pur de toute souillure. » *Ibid.*, XXVIII, 1-7 : « Si tu écoutes la voix du Seigneur, » et que tu accomplisses et que tu gardes tous ses préceptes que je te transmets » aujourd'hui, le Seigneur t'élèvera au-dessus de toutes les nations qui habitent la » terre... Tu seras béni dans ta ville, et béni dans ton champ. Béni sera le fruit de » ton ventre, et le fruit de ta terre et le fruit de tes troupeaux... Le Seigneur fera » tomber devant ta face les *ennemis* qui s'élèveront contre toi; ils viendront par un » chemin, et ils s'enfuiront par sept routes. » Voilà les principaux passages du Pentateuque où il est parlé d'ennemis, et que Pascal veut prendre au sens figuré, qu'il suppose être celui des psaumes, c'est-à-dire que ces ennemis seront les péchés.

[2] « Daniel, IX. » Le mot d'ennemis ne se trouve pas dans ce chapitre, mais l'idée y est.

[3] « Délivré d'iniquité. » *Et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas... et adducatur justitia sempiterna... et ungatur sanctus sanctorum.*

[4] « Non la légale. » Celle de la loi de Moïse. Voir la traduction de tout ce chapitre de Daniel à l'article XVIII.

[5] « Dès qu'une fois. » 37. En titre, *Figures*. P. R. rattache cet alinéa au fragment qui précède.

[6] « De ne pas le voir. » De ne pas voir que c'est là en effet le secret de tout.

voie si les sacrifices étaient vrais[1], si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu[2], si la terre promise était le véritable lieu de repos. Non. Donc c'étaient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées, tous les commandements qui ne sont pas pour la charité, on verra que c'en sont les figures[3].

Tous ces sacrifices[4] et cérémonies étaient donc figures ou sottises[5]. Or il y a des choses claires trop hautes[6], pour les estimer des sottises[7].

ARTICLE XVII.

1.

La distance infinie[8] des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle[9].

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre[10] pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit[11] est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair[12]. La grandeur de la Sagesse[13], qui n'est nulle part sinon

[1] « Si les sacrifices étaient vrais. » Il veut dire qu'on ne peut obtenir véritablement la grâce de Dieu par le sacrifice d'un bœuf ou d'un autre animal; et qu'ainsi ce n'était pas là de vrais sacrifices, mais des images du seul sacrifice véritable, celui de Jésus-Christ.

[2] « De l'amitié de Dieu. » Pour le peuple choisi, sorti d'Abraham.

[3] « Les figures. » De la charité. Sur ce mot, voir 13.

[4] « Tous ces sacrifices. » Même page du manuscrit. Manque dans P. R.

[5] « Figures ou sottises. » Sur cette pensée d'une hardiesse singulière, cf. XIX, 8.

[6] « Des choses claires trop hautes. » Mêlées à ces sacrifices et cérémonies.

[7] « Pour les estimer des sottises. » Pour estimer que ces sacrifices et cérémonies soient des sottises.

[8] « La distance infinie. » 53. P. R., XIV.

[9] « Car elle est surnaturelle. » Ce *car* se rapporte aux mots *infiniment plus infinie*, comme s'il y avait : *figure la distance des esprits à la charité*, *distance infiniment plus infinie*, *car elle est surnaturelle*. Sur le sens et la force de ce mot, *la charité*, voir XVI, 13. Il y a donc trois ordres, celui des corps, celui des esprits, tous deux naturels, et l'ordre surnaturel de la charité ou de la grâce.

[10] « N'a point de lustre. » Parce que cet éclat est chose des sens ou du corps. Voilà ce qui nous explique ces passages où Pascal s'exprime sur la royauté et sur les dignités du monde avec une liberté qui a effrayé P. R. Voir III, 3; V, 3, 7.

[11] « Des gens d'esprit. » C'est-à-dire des gens dont la vie est celle de l'esprit.

[12] « Ces grands de chair. » Expression pleine de dédain. Pascal les voit, non-seulement des hauteurs de l'esprit, mais de celles de la sainteté où il aspire.

[13] « De la Sagesse. » P. R., *de la sagesse qui vient de Dieu*. P. R. semble recon-

en Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différant en genre.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport[1]. Ils sont vus non des yeux, mais des esprits; c'est assez[2]. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport[3], car elles n'y ajoutent ni ôtent[4]. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux[5] : Dieu leur suffit.

Archimède, sans éclat, serait en même vénération[6]. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions[7]. Oh! qu'il a éclaté aux esprits[8]! JÉSUS-CHRIST, sans

naître ainsi deux espèces de sagesse. Pour Pascal il n'y en a qu'une, comme pour les stoïciens; mais pour lui, elle n'est pas dans cet idéal que les stoïciens appelaient le Sage; elle est en Dieu. C'est elle dont parle l'Écriture, et qui se nomme absolument la Sagesse.

[1] « Où elles n'ont pas de rapport. » A quoi se rapporte cet *elles?* Sans doute *aux grandeurs* du génie, que Pascal a dans la pensée, mais qu'il a exprimées par une suite de substantifs dont le plus grand nombre sont au masculin. *Où* signifie *auxquelles*, *avec lesquelles*. Molière l'emploie avec la même liberté, pour tenir lieu d'une proposition suivie d'un pronom conjonctif : *L'estime où je vous tiens*, etc. Cela est bien plus rapide. P. R. a refait la phrase autrement.

[2] « Mais des esprits; c'est assez. » P. R. : « Ils sont vus des esprits, non des » yeux, mais c'est assez. » Qui ne voit que l'inversion est maladroite, que le *mais* affaiblit le trait final au lieu de lui donner de la force; que les arrangeurs ont enlevé à la touche du maître ce qu'elle avait de senti, de vif et de fier!

[3] « Où elles n'ont nul rapport. » *Elles*, c'est-à-dire les grandeurs de sainteté. Voir plus haut.

[4] « Car elles n'y ajoutent ni ôtent. » Je crois que ce second *elles* n'a pas le même sujet que le premier, car tout cela est écrit très-négligemment, et qu'il faut entendre : Car les grandeurs charnelles ou spirituelles n'ajoutent ni n'ôtent rien aux grandeurs de sainteté. C'est ainsi que P. R. l'a compris, en refaisant la phrase.

[5] « Ni des esprits curieux. » L'épithète est nécessaire, car on ne peut pas dire que la sainteté ne soit pas vue des esprits; mais elle ne l'est pas de ces esprits dont parle Pascal.

[6] « Serait en même vénération. » Pourquoi ce conditionnel? parce qu'Archimède avait cet éclat terrestre, il était prince; voir plus bas.

[7] « Ses inventions. » P. R. met : « Il n'a pas donné des batailles, mais il a » laissé à tout l'univers des inventions admirables. » On ne cesse de s'étonner que P. R. ait si peu compris le style de Pascal. Comment a-t-on pu effacer cette antithèse des *yeux* et des *esprits*, qui met la pensée en pleine lumière? On a trouvé bizarre des batailles *pour les yeux*, mais toutes les œuvres du monde sont pour les yeux, pour l'apparence, suivant Pascal. On a voulu enrichir la fin de la phrase, qui semblait pauvre. Mais il s'agit bien de *tout l'univers!* Comme si l'espace ajoutait quelque chose à la grandeur spirituelle. Et que cette épithète d'*admirables* est froide ici!

[8] « Oh! qu'il a éclaté aux esprits! » Il a fallu que P. R. défigurât encore cette

bien, et sans aucune production au dehors de science [1], est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble, patient [2], saint, saint, saint à Dieu [3], terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, et qui voient la Sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût [4]. Il eût été inutile à notre Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi : mais qu'il est bien venu avec l'éclat de son ordre!

Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse était du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon [5], dans sa secrète résurrection, et dans le reste; on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la Sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes [6],

exclamation superbe : « Oh! qu'il est grand et éclatant aux yeux de l'esprit! » Ils ont cru rendre la phrase plus correcte; *éclater aux esprits*, ils ont trouvé que cela ne se disait pas. Mais l'originalité de ce langage, fruit de l'originalité de la pensée, est précisément d'avoir dit, *éclater aux esprits*, comme on disait, *éclater aux yeux*, et que cela paraisse tout naturel et tout simple.

[1] « Au dehors de science. » C'est-à-dire, et sans aucune production de science au dehors.

[2] « Mais il a été humble, patient. » Quelle autre grandeur se révèle tout à coup dans cette humilité même!

[3] « Saint, saint, saint à Dieu. » Cette répétition paraît inspirée par le *Sanctus, sanctus, sanctus*, dans la *Préface* de la messe (d'après Isaïe, VI, 3). P. R. écrit une seule fois, *saint devant Dieu*. Ils ont peur peut-être que les paroles sacrées, ainsi employées hors de l'église, n'étonnent et ne fassent rire les mondains. Pascal n'a pas tant de précautions, parce qu'il n'a pas tant de sang-froid. P. R. discute, Pascal adore.

[4] « Quoiqu'il le fût. » Il était parent du roi Hiéron, dit Plutarque (*Marcell.*, 14). Mais cette parenté avec le roi ou plutôt le τύραννος d'une cité grecque, ne faisait pas ce que nous appelons *un prince*. Et Cicéron parle d'Archimède comme d'un homme obscur, qui n'était rien en dehors de sa géométrie : *humilem homunculum a pulvere et radio excitabo. Tuscul.*, V, 23.

[5] « Dans leur abandon. » C'est-à-dire lorsqu'ils l'abandonnent; et non pas lorsqu'ils sont abandonnés de lui. P. R. a mis, *dans leur fuite*.

[6] « Et ses royaumes. » Et non pas, *les royaumes*, comme a mis P. R.

ne valent pas le moindre des esprits; car il connait tout cela, et soi; et les corps, rien[1]. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité[2]; cela est d'un ordre infiniment plus élevé[3].

De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée: cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité: cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel[4].

2.

... Jésus-Christ dans une obscurité[5] (selon ce que le monde appelle obscurité) telle, que les historiens, n'écrivant que les importantes choses des États, l'ont à peine aperçu.

[1] « Et les corps, rien. » C'est la même idée et le même orgueil qu'on a déjà vu exprimés dans le fragment du *Roseau pensant*, I, 6. Si Pascal est si éloquent et si fort, c'est qu'il ne dit que des choses dont il est plein. Mais cette pensée, qui semble assez haute pour faire la conclusion d'une philosophie, n'est que le point de départ d'où celle de Pascal va s'élever.

[2] « Le moindre mouvement de charité. » C'est-à-dire d'amour de Dieu (cf. XVI, 13). Que cette simplicité est haute, et que cette sorte d'élévation est touchante! L'esprit, qui était tout, n'est plus rien. Pour Aristote, Dieu est la pensée pure; et la fin de l'homme, c'est de penser. Le Dieu de Pascal n'est pas seulement intelligence, mais amour. Un élan du cœur atteint à lui mieux que tout l'effort de la science. C'est le Dieu des petits, mais combien il les fait grands!

[3] « Infiniment plus élevé » Ce langage, qui distingue des grandeurs de différents ordres, sans aucune proportion de l'un à l'autre, est emprunté aux sciences mathématiques.

[4] « Surnaturel. » Je ne connais rien dans les *Pensées* mêmes qui égale la beauté de ce fragment. Relisez de suite ces paroles, pleines de négligences, mais si fermes et si ardentes : il y règne un sublime qui étonne l'esprit et qui remplit le cœur. Voilà quelles méditations consolaient Pascal de ses souffrances, et le soutenaient contre les humiliations du dehors. Quand, parmi tant de génies illustres en différents genres, sa pensée va choisir le prince des physiciens et des géomètres, comment douter qu'il ne songe à lui-même, et à ses propres *inventions!* Lorsque Racine, à propos de Corneille, osait proclamer que la postérité ferait marcher de pair le grand poete et le grand monarque; ce n'était pas pour Corneille seulement qu'il parlait. Et lorsque Pascal élevait si haut Archimède, il fixait la place de Pascal. Mais tout à coup il oublie cet orgueil de la pensée; il se prosterne, plein de vénération et de tendresse, devant Jésus pauvre et humilié, mais saint et sans tache. Il se confond, il est ébloui, il le voit radieux et céleste; c'est une transfiguration, mais intérieure et spirituelle. Il n'a pas besoin du Thabor; trois mots suffisent, *sans aucun péché!* Et aussitôt il s'écrie : « Oh! qu'il est venu en grande pompe aux yeux du cœur! » Et on le sent ravi jusqu'au plus profond de son être. L'idée du saint resplendit dans cette âme, éclat voilé, jouissance austère, mais incomparable. Rapprochez de ce fragment les effusions que Pascal a jetées ailleurs sous ce titre : *Le mystère de Jésus.* On les trouvera immédiatement à la suite des *Pensées.*

[5] « Jésus-Christ dans une obscurité. » 55. P. R., XIV.

3.

Quel homme eut jamais [1] plus d'éclat! Le peuple juif tout entier le prédit, avant sa venue. Le peuple gentil l'adore, après sa venue [2]. Les deux peuples gentil et juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel homme jouit jamais moins de cet éclat! De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans trois ans [3], il passe pour un imposteur ; les prêtres et les principaux le rejettent ; ses amis et ses plus proches le méprisent. Enfin il meurt trahi par un des siens, renié par l'autre [4], et abandonné par tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat ; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnaissable ; et il n'en a rien eu pour lui [5].

4.

Jésus-Christ a dit [6] les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées [7] ; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté, jointe à cette naïveté, est admirable.

Qui a appris aux évangélistes [8] les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, sans doute ; car le même saint Luc peint celle de saint Étienne [9] plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit

[1] « Quel homme eut jamais. » 277. P. R., XIV.

[2] « Après sa venue. » P. R., *après qu'il est venu*. Mais la répétition était faite exprès.

[3] « Dans trois ans. » P. R. corrige, *dans les trois autres*.

[4] « Par un des siens... par l'autre. » Judas et Pierre.

[5] « Et il n'en a rien eu pour lui. » Ce qu'il dit ici de Jésus-Christ, il le dit ailleurs des saints, XXIV, 25.

[6] « Jésus-Christ a dit. » 59. En titre, *Preuves de Jésus-Christ*. P. R. XIV.

[7] « Qu'il ne les a pas pensées. » C'est-à-dire qu'il ne les a pas pensées si grandes. P. R., *qu'il n'y a pas pensé*.

[8] « Qui a appris aux évangélistes. » 49. P. R., *ibid*.

[9] « Peint celle de saint Etienne. » Dans les Actes des Apôtres, VII. L'auteur des Actes est le même que celui du troisième évangile, attribué à saint Luc. C'est cet évangile qui peint le Christ faible dans son agonie, soutenu par un ange, et suant une sueur de sang : XXII, 43 Ces circonstances ne sont pas dans les autres évangélistes.

arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même ; et quand les hommes le troublent, il est tout fort.

L'Église a eu autant de peine[1] à montrer que Jésus-Christ était homme, contre ceux qui le niaient[2], qu'à montrer qu'il était Dieu ; et les apparences étaient aussi grandes[3].

Jésus-Christ est un Dieu[4] dont on s'approche sans orgueil[5], et sous lequel on s'abaisse sans désespoir[6].

5.

La conversion des païens[7] n'était réservée qu'à la grâce du Messie. Les Juifs ont été si longtemps à les combattre sans succès : tout ce qu'en ont dit Salomon et les prophètes a été inutile. Les sages, comme Platon et Socrate, n'ont pu le persuader[8].

Les évangiles ne parlent[9] de la virginité de la Vierge que jusques à la naissance[10] de Jésus-Christ. Tout par rapport à Jésus-Christ.

... Jésus-Christ, que les deux Testaments[11] regardent, l'Ancien comme son attente, le Nouveau comme son modèle, tous deux comme leur centre.

Les prophètes ont prédit[12], et n'ont pas été prédits. Les saints

[1] « L'Eglise a eu autant de peine. » 61. Manque dans P. R.

[2] « Contre ceux qui le niaient. » C'est la fameuse hérésie d'Eutychès, opposée à celle de Nestorius.

[3] « Etaient aussi grandes. » C'est-à-dire les apparences qu'il n'était pas homme, ou qu'il n'était pas Dieu.

[4] « Jésus-Christ est un Dieu. » 467. Manque dans P. R.

[5] « Sans orgueil. » Non comme les stoïciens prétendaient s'approcher de Dieu.

[6] « Sans désespoir. » Non comme les sceptiques ou les fatalistes, qui professent l'impuissance de l'homme.

[7] « La conversion des païens. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

[8] « Le persuader. » Ce *le* se rapporte peut-être au vrai Dieu que Pascal a dans la pensée. Les sages n'ont pu le persuader, c'est-à-dire persuader de lui, le faire croire.

[9] « Les Evangiles ne parlent. » 61. P. R., XIV.

[10] « Que jusques à la naissance. » C'est-à-dire ils négligent de marquer qu'ensuite elle continua de demeurer vierge.

[11] « Jésus-Christ que les deux Testaments. » 485. P. R., *ibid.*

[12] « Les prophètes ont prédit. » 61. P. R., *ibid.*

ensuite sont prédits [1], mais non prédisants. Jésus-Christ est prédit et prédisant.

Jésus-Christ pour tous [2], Moïse pour un peuple.

Les Juifs bénis en Abraham : « Je bénirai ceux qui te béniront » [*Gen.*, XII, 3]. » Mais, « Toutes nations bénies en sa semence [3] » [*Ibid.*, XXII, 18]. »

Lumen ad revelationem gentium [4].

Non fecit taliter omni nationi [5], disait David en parlant de la loi. Mais, en parlant de Jésus-Christ, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi.*

Parum est ut [6], etc. [*Isaïe* XLIX, 6]. Aussi c'est à Jésus-Christ d'être universel. L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles [7] : Jésus-Christ a offert celui de la croix pour tous [8].

ARTICLE XVIII.

1.

La plus grande des preuves [9] de Jésus-Christ sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu ; car l'événement qui

[1] « Sont prédits. » En général. Il est prédit qu'il y aura des saints, des élus.

[2] « Jésus-Christ pour tous. » 227. P. R., *ibid.*

[3] « En sa semence. » C'est-à-dire, suivant Pascal, en Jésus-Christ, qui descend d'Abraham. Mais à l'endroit même que Pascal a cité tout à l'heure, en même temps que Dieu dit à Abraham : Je ferai sortir de toi une grande nation, et je te bénirai, et je bénirai ceux qui te béniront ; le texte ajoute : Et en toi seront bénies toutes les familles de la terre.

[4] « Ad revelationem gentium. » « Lumière qui doit éclairer les Gentils. » *Luc*, II, 32.

[5] « Omni nationi. » « Il n'en a pas fait autant pour toute nation. » *Ps.* CXLVII, 20.

[6] « Parum est ut. » Voici le texte entier : *Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Jacob et fæces Israël convertendas. Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ.* « C'est peu que tu me serves à relever les » tribus de Jacob, et à purifier la fange d'Israël. Je t'établis pour être la lumière » des nations, et le salut que j'envoie jusqu'au bout de la terre. » Dans Isaïe, c'est au prophète lui-même que Dieu adresse ces paroles, que Pascal applique à Jésus-Christ.

[7] « Que pour les fidèles. » Dans la messe du vendredi saint seulement, où il n'y a pas de consécration et de sacrifice, l'Église prie pour les infidèles et pour les Juifs, *pro perfidis Judæis.*

[8] « Pour tous. » C'est ce qu'on imputait aux jansénistes de ne pas croire. Voir la note 36 sur la Vie de Pascal.

[9] « La plus grande des preuves. » 167. P. R., XV.

les a remplies [1], est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusques à la fin. Aussi Dieu a suscité [2] des prophètes durant seize cents ans [3]; et, pendant quatre cents ans [4] après, il a dispersé toutes ces prophéties, avec tous les Juifs qui les portaient, dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de Jésus-Christ, dont l'Évangile devant être cru de tout le monde, il a fallu non-seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais que ces prophéties fussent par tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde [5].

Quand un seul homme [6] aurait fait un livre des prédictions de Jésus-Christ [7], pour le temps et pour la manière [8], et que Jésus-Christ serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans [9], qui, constamment et sans variation, viennent, l'un ensuite de l'autre, prédire ce même avénement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste pendant quatre mille années, pour rendre en corps témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être détournés par quelques menaces et persécutions qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

2.

Le temps, prédit [10] par l'état du peuple juif, par l'état du peuple

[1] « Qui les a remplies. » C'est-à-dire, qui les a accomplies.

[2] « Aussi Dieu a suscité. » Cet *aussi* fait suite à *c'est à quoi Dieu a le plus pourvu*. La phrase, *Car l'événement*, etc. est comme entre parenthèses.

[3] « Durant seize cents ans. » En nombre rond. Pascal compte depuis Abraham, qu'il considère comme le premier des prophètes, jusqu'au rétablissement de Jérusalem et du Temple, l'an 454 avant J.-C.

[4] « Quatre cents ans. » En nombre rond, depuis cette époque jusqu'à Jésus-Christ même. C'est pendant cette période que les Juifs se répandirent dans Alexandrie, dans l'Asie Mineure, et de là dans la Grèce et dans l'empire romain.

[5] « Par tout le monde. » Encore une de ces répétitions où se plaît Pascal.

[6] « Quand un seul homme. » 167. En titre, *Prophéties*. P. R., *ibid*.

[7] « Des prédictions de Jésus-Christ. » C'est-à-dire des prédictions ayant pour objet Jésus-Christ.

[8] « Pour le temps et pour la manière. » Cf. XX, 7.

[9] « Durant quatre mille ans. » Il remonte ici jusqu'à la création; il part d'Adam et non d'Abraham. Cf. XI, 5.

[10] « Le temps prédit. » 405. En titre, *Prophéties*. P. R., XV. C'est le temps de l'avénement de Jésus-Christ, lequel avénement a été prédit, comme dit le paragraphe précédent, pour le temps et pour la manière.

païen, par l'état du temple, par le nombre des années. Il faut être hardi pour prédire une même chose en tant de manières.

Il fallait que les quatre monarchies idolâtres ou païennes, la fin du règne de Juda, et les soixante-dix semaines arrivassent en même temps, et le tout avant que le deuxième temple fût détruit[1].

[1] « Que le deuxième temple fût détruit. » Chacune des parties de cette phrase répond à chacune des parties de la phrase précédente. Les quatre monarchies, c'est l'état du peuple païen; la fin du règne de Juda, c'est l'état du peuple juif; les 70 semaines (semaines d'années), c'est le nombre des années; avant que le deuxième temple fût détruit, c'est l'état du temple.

Cette phrase n'étant que le résumé des prophéties de Daniel, nous croyons devoir donner ici la traduction d'une suite de passages de Daniel par Pascal lui-même, telle qu'on la trouve aux pages 309, 289, 293, 295 du manuscrit. Pascal a mis de temps en temps des notes explicatives, auxquelles nous renverrons par des lettrines. Il avait traduit aussi d'autres passages des prophètes.

« Daniel, II, [27]. Tous vos devins et vos sages ne peuvent vous découvrir le » mystère que vous demandez.

» Mais il y a un Dieu au ciel, qui le peut, et qui vous a révélé dans votre songe » les choses qui doivent arriver dans les derniers temps (*a*).

» Et ce n'est pas par ma propre science que j'ai eu connaissance de ce secret, » mais par la révélation de ce même Dieu, qui me l'a découverte pour la rendre » manifeste en votre présence.

» Votre songe était donc de cette sorte. Vous avez vu une statue grande, haute » et terrible, qui se tenait debout devant vous : la tête en était d'or, la poitrine et » les bras étaient d'argent; le ventre et les cuisses étaient d'airain, et les » jambes étaient de fer, et les pieds étaient mêlés de fer et de terre (*b*). Vous la » contempliez toujours en cette sorte, jusqu'à ce que la pierre taillée sans mains » [le sens du texte est, *détachée sans mains*, qui se détache de la montagne sans » qu'une main la pousse], a frappé la statue par les pieds mêlés de fer et de terre, » et les a écrasés.

» Et alors s'en sont allés en poussière et le fer, et la terre, et l'airain, et l'ar- » gent, et l'or, et se sont dissipés en l'air; mais cette pierre qui a frappé la statue » est crue en une grande montagne, et elle a rempli toute la terre. Voilà quel a été » votre songe, et maintenant je vous en donnerai l'interprétation.

» Vous qui êtes le plus grand des rois, et à qui Dieu a donné une puissance si » étendue que vous êtes redoutable à tous les peuples, vous êtes représenté par la » tête d'or de la statue que vous avez vue. Mais un autre empire succédera au vôtre, » qui ne sera pas si puissant, et ensuite il en viendra un autre d'airain qui s'éten- » dra par tout le monde.

» Mais le quatrième sera fort comme le fer, et de même que le fer brise et perce » toutes choses, ainsi cet empire brisera et écrasera tout.

» Et ce que vous avez vu, que les pieds et les extrémités des pieds étaient com- » posés en partie de terre et en partie de fer, cela marque que cet empire sera di- » visé, et qu'il tiendra en partie de la fermeté du fer, et de la fragilité de la terre.

» Mais comme le fer ne peut s'allier solidement avec la terre, de même ceux qui » sont représentés par le fer et par la terre, ne pourront faire d'alliance durable, » quoiqu'ils s'unissent par des mariages.

» Or ce sera dans le temps de ces monarques que Dieu suscitera un royaume qui » ne sera jamais détruit, ni jamais transporté à un autre peuple. Il dissipera et » finira tous les autres empires, mais pour lui il subsistera éternellement, selon ce » qui vous a été révélé de cette pierre, qui n'étant pas taillée de mains, est tombée

(*a*) Il fallait que ce songe lui tînt bien au cœur.
(*b*) Argile.

» de la montagne, et a brisé le fer, la terre, et l'argent et l'or. Voilà ce que Dieu » vous a découvert des choses qui doivent arriver dans la suite des temps. Ce songe » est véritable, et l'interprétation en est fidèle. — Lors Nabuchodonosor tomba le » visage contre terre, etc.

» Daniel, VIII, [8]. Daniel ayant vu le combat du bélier et du bouc qui le vain- » quit, et qui domina sur la terre; duquel la principale corne étant tombée, quatre » autres en étaient sorties vers les quatre vents du ciel; de l'une desquelles étant » sortie une petite corne, qui s'agrandit vers le midi, vers l'orient, et vers la terre » d'Israël, et s'éleva contre l'armée du ciel, en renversa des étoiles, et les foula » aux pieds, et enfin abattit le Prince, et fit cesser le sacrifice perpétuel, et mit en » désolation le sanctuaire...

» Voilà ce que vit Daniel. Il en demandait l'explication, et une voix cria en cette » sorte : Gabriel, faites-lui entendre la vision qu'il a eue. Et Gabriel lui dit :

» Le bélier que vous avez vu est le roi des Mèdes et des Perses, et le bouc est » le roi des Grecs, et la grande corne qu'il avait entre les yeux, est le premier roi » de cette monarchie.

» Et ce que, cette corne étant rompue, quatre autres sont venues en la place, » c'est que quatre rois de cette nation lui succéderont, mais non pas en la même » puissance.

» Or, sur le déclin de ces royaumes, les iniquités étant accrues, il s'élèvera un » roi insolent et fort, mais d'une puissance empruntée, auquel toutes choses suc- » céderont à son gré : et il mettra en désolation le peuple saint, et réussissant dans » ses entreprises avec un esprit double et trompeur, il en tuera plusieurs, et s'élè- » vera enfin contre le prince des princes, mais il périra malheureusement, et non » pas néanmoins par une main violente.

» Daniel, IX, 20. Comme je priais Dieu de tout mon cœur, et qu'en confessant » mon péché et celui de tout mon peuple, j'étais prosterné devant mon Dieu, voici : » Gabriel, lequel j'avais vu en vision dès le commencement, vint à moi et me tou- » cha, au temps du sacrifice du vêpre [du soir], et me donnant l'intelligence, me » dit : Daniel, je suis venu à vous pour vous ouvrir la connaissance des choses. Dès » le commencement de vos prières, je suis venu pour vous découvrir ce que vous » désirez, parce que vous êtes l'homme de désirs. Entendez donc la parole, et entrez » dans l'intelligence de la vision. Soixante-dix semaines sont prescrites et détermi- » nées sur votre peuple et sur votre sainte cité, pour expier les crimes, pour » mettre fin aux péchés, et abolir l'iniquité, et pour introduire la justice éternelle, » pour accomplir les visions et les prophètes, et pour oindre le saint des saints (*a*).

» Sachez donc et entendez. Depuis que la parole sortira pour rétablir et réédifier » Jérusalem, jusqu'au prince Messie, il y aura sept semaines et soixante-deux se- » maines (*b*). Après que la place et les murs seront édifiés, dans un temps de trou- » ble et d'affliction, et après ces soixante-deux semaines (*c*), le Christ sera tué, et » un peuple viendra avec son prince, qui détruira la ville et le sanctuaire, et inon- » dera tout; et la fin de cette guerre consommera la désolation.

» Or une semaine (*d*) établira l'alliance avec plusieurs; et même la moitié de la » semaine (*e*) abolira le sacrifice et l'hostie, et rendra étonnante l'étendue de l'abo- » mination, qui se répandra et durera sur ceux mêmes qui s'en étonneront, jusqu'à » la consommation.

» Daniel, XI, [2]. L'ange dit à Daniel :

(*a*) Après quoi ce peuple ne sera plus votre peuple [Pascal s'adresse à Dieu même], ni cette cité la sainte cité. Le temps de colère sera passé, les ans de grâce viendront pour jamais.

(*b*) Les Hébreux ont coutume de diviser les nombres, et de mettre le petit le premier, c'est-à-dire 7 et 62 font donc 69 : de ces 70 il en restera donc la 70[e], c'est-à-dire les 7 dernières années, dont il parlera ensuite.

(*c*) Qui auront suivi les 7 premières. Le Christ sera donc tué après les 69 semaines, c'est-à-dire en la dernière semaine.

(*d*) Qui est la 70[e] qui reste.

(*e*) C'est-à-dire les derniers trois ans et demi.

» Il y aura encore (a) trois rois de Perse (b), et le quatrième qui viendra ensuite (c) sera plus puissant en richesses et en forces, et élèvera tous ses peuples » contre les Grecs.

» Mais il s'élèvera un puissant roi (d), dont l'empire aura une étendue extrême, » et qui réussira en toutes ses entreprises selon son désir. Mais quand sa monarchie sera établie, elle périra, et sera divisée en quatre parties vers les quatre » vents du ciel (e), mais non pas à des personnes de sa race; et ses successeurs » n'égaleront pas sa puissance, car même son royaume sera dispersé à d'autres » outre ceux-ci (f).

» Et celui de ses successeurs qui régnera vers le midi (g) deviendra puissant; » mais un autre le surmontera (h), et son Etat sera un grand Etat (i).

» Et dans la suite des années, ils s'allieront: et la fille du roi du Midi (j) viendra » au roi d'Aquilon (k), pour établir la paix entre ces princes.

» Mais ni elle ni ses descendants n'auront pas une longue autorité; car elle, et » ceux qui l'avaient envoyée, et ses enfants, et ses amis, seront livrés à la mort (l).

» Mais il s'élèvera un rejeton de ces racines (m), qui viendra avec une puissante » armée dans les terres du roi d'Aquilon, où il mettra tout sous sa sujétion, et emmènera en Egypte leurs dieux, leurs princes, leur or, leur argent, et toutes leurs » plus précieuses dépouilles (n); et sera quelques années sans que le roi d'Aquilon » puisse rien contre lui.

» Et ainsi il reviendra en son royaume; mais les enfants de l'autre, irrités, assembleront de grandes forces (o).

» Et leur armée viendra et ravagera tout; dont le roi du Midi étant irrité, formera aussi un grand corps d'armée, et livrera bataille (p); et vaincra; et les » troupes en deviendront insolentes, et son cœur s'en enflera (q) : il vaincra dix » milliers d'hommes, mais sa victoire ne sera pas ferme. Car le roi d'Aquilon (r) » reviendra avec encore plus de forces que la première fois, et alors, avec un grand » nombre d'ennemis, s'élèvera contre le roi du Midi (s); et même des hommes apostats, violents, de son peuple, s'élèveront afin que les visions soient accomplies, » et ils périront (t). Et le roi d'Aquilon détruira les remparts et les villes les mieux » fortifiées, et toute la force du Midi ne pourra lui résister, et tout cédera à sa volonté; il s'arrêtera dans la terre d'Israel, et elle lui cédera. Et ainsi il pensera à » se rendre maître de tout l'empire d'Egypte (u). Et pour cela il fera alliance avec » lui, et lui donnera sa fille (v). Il la voudra corrompre, mais elle ne suivra pas son

(a) Après Cyrus, sous lequel ceci est encore.
(b) Cambyse, Smerdis, Darius.
(c) Xerxès.
(d) Alexandre.
(e) Comme il avait dit auparavant, VII, 6, VIII, 8.
(f) Outre ces quatre principaux successeurs.
(g) Egypte. Ptolémée fils de Lagus [Pascal écrit *Ptolomée*].
(h) Séleucus, roi de Syrie.
(i) Appianus dit que c'est le plus puissant des successeurs d'Alexandre.
(j) Bérénice, fille de Ptolémée Philadelphe, fils de l'autre Ptolémée.
(k) Antiochus Œcus, roi de Syrie et d'Asie, neveu de Séleucus Lagidas.
(l) Bérénice et son fils furent tués par Séleucus.
(m) Ptolémée Evergète naîtra du même père que Bérénice.
(n) S'il n'eût pas été rappelé en Egypte pour des raisons domestiques, il aurait entièrement dépouillé Séleucus, dit Justin.
(o) Séleucus Céraunus, Antiochus Magnus.
(p) Ptolomæus Philopator contre Antiochus Magnus.
(q) Ce Ptolomæus profane le temple. Josèphe.
(r) Antiochus Magnus.
(s) Le jeune Ptolémée Epiphane, régnant.
(t) Ceux qui avaient quitté leur religion pour plaire à Evergète quand il envoya ses troupes à Scopas. Car Antiochus reprendra Scopas, et les vaincra.
(u) Méprisant la jeunesse d'Epiphane, dit Justin.
(v) Cléopâtre, afin qu'elle trahît son mari. Sur quoi Appianus dit que se défiant de pou-

---

... Qu'en la quatrième monarchie [1], avant la destruction du second temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée [2], en la septantième semaine de Daniel, pendant la durée du second temple [3], les païens seraient instruits, et amenés à la connaissance du Dieu

» intention; ainsi il se jettera à d'autres desseins, et pensera à se rendre maître de » quelques îles (*a*), et il en prendra plusieurs (*b*).

» Mais un grand chef s'opposera à ses conquêtes (*c*), et arrêtera la honte qui lui » en reviendrait. Il retournera donc dans son royaume, et y périra (*d*), et n'y sera » plus.

» Et celui qui lui succédera (*e*) sera un tyran, qui affligera d'impôts la gloire du » royaume (*f*); mais en peu de temps, il mourra, et non par sédition ni par guerre. » Et il succédera à sa place un homme méprisable, et indigne des honneurs de la » royauté, qui s'y introduira adroitement et par caresses.

» Toutes les armées fléchiront devant lui; il les vaincra, et même le prince avec » qui il avait fait alliance; car ayant renouvelé l'alliance avec lui, il le trompera, et » venant avec peu de troupes dans ses provinces calmes et sans crainte, il prendra » les meilleures places, et fera plus que ses pères n'aient jamais fait, et ravageant » de toutes parts, il formera de grands desseins pendant son temps.

» 25. [C'est-à-dire verset 25. Pascal n'a pas continué]. » L'homme méprisable dont il est parlé dans ces derniers versets est Antiochus Épiphane, le plus violent ennemi des Juifs. Le prince qu'il vaincra est le roi d'Egypte, mari de sa sœur.

Nous sortirions tout à fait du sujet de notre travail, si nous nous arrêtions à examiner ces traductions de Pascal. En les comparant à la version de Sacy (qui ne parut que longtemps après la mort de Pascal), on trouvera quelques diversités d'interprétation, que ce n'est pas ici le lieu d'éclaircir; il suffit de dire que la traduction de Sacy paraît plus sûre. Quelquefois d'ailleurs Pascal analyse le texte plutôt qu'il ne le traduit. Mais il a des tours plus vifs et des expressions plus animées; on est ému en le lisant comme en lisant la Vulgate; on reste plus froid avec Sacy.

On voit par ces extraits, que *les quatre monarchies* sont celles des Assyriens, des Mèdes, des Perses, et des Grecs ou des successeurs d'Alexandre (la pierre qui les brise est l'empire romain). Par ces mots du texte de Pascal, *il fallait que les quatre monarchies arrivassent*, on doit donc entendre : il fallait qu'elles fussent arrivées, qu'elles se fussent succédé, et qu'on en fût à la quatrième. — Sur la prophétie des 70 semaines, cf. 5.

[1] « Qu'en la quatrième monarchie. » 199. En titre, *Prédictions*. P. R., *ibid.*

[2] « Fût ôtée. » Que les Juifs ne fussent plus maîtres chez eux, n'obéissent plus à des chefs de leur nation. Pascal a en vue la prophétie de Jacob, *Non auferetur sceptrum de Juda*, citée dans les notes sur XVI, 6.

[3] « Pendant la durée du second temple. » P. R. a supprimé cette redite. Le second temple est celui qui fut élevé après la captivité de Babylone.

voir se rendre maître de l'Egypte par force, à cause de la protection des Romains, il voulut l'attenter par finesse.

(*a*) C'est-à-dire lieux maritimes.

(*b*) Comme le dit Appianus.

(*c*) Scipion l'Africain, qui arrêta les progrès d'Antiochus Magnus, à cause qu'il offensait les Romains dans la personne de leurs alliés.

(*d*) Il fut tué par les siens.

(*e*) Séleucus Philopator ou Soter, fils d'Antiochus Magnus.

(*f*) Qui est le peuple [Pascal veut dire que c'est là une expression orientale pour dire le peuple].

adoré par les Juifs [1] ; que ceux qui l'aiment seraient délivrés de leurs ennemis, et remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu, et mènent une vie angélique ; les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie ; les hommes renoncent à tous plaisirs. Ce que Platon [2] n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent milliers d'hommes ignorants, par la vertu de peu de paroles.

Les riches quittent leur bien [3], les enfants quittent la maison délicate de leurs pères pour aller dans l'austérité d'un désert, etc. (Voyez Philon, juif [4]). Qu'est-ce que tout cela [5] ? C'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant. Depuis deux mille ans [6], aucun païen n'avait adoré le Dieu des Juifs ; et dans le temps prédit, la foule des païens adore cet unique Dieu. Les temples sont détruits, les rois se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela ? C'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre.

Effundam spiritum meum [7]. Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence ; toute la terre fut ardente de charité [8].

[1] « Par les Juifs. » On ne peut citer ici aucun passage en particulier, cette prophétie revient sans cesse dans les livres saints. Mais c'est Pascal qui rapproche et qui groupe ensemble toutes les circonstances ramassées dans cette phrase.

[2] « Ce que Platon. » Idée admirablement développée par Bossuet dans le panégyrique de saint Paul.

[3] « Les riches quittent leur bien. » P. R. altère et dérange ici le texte.

[4] « Voyez Philon, juif. » *De la Vie contemplative* (*Œuvres*, p. 892) : « Après » s'être dégagés de leurs richesses, n'ayant plus aucun appât qui les retienne, ils » fuient sans regarder en arrière, ils abandonnent frères, enfants, femmes, pères » et mères,... la patrie où ils sont venus au monde et où ils ont été nourris ;... ils » s'établissent en dehors des villes dans des lieux infréquentés, poursuivant la so» litude. » Philon parle de la secte juive des Thérapeutes, mais Pascal suit la pensée de plusieurs Pères, qui ont soutenu que ces Thérapeutes étaient des Chrétiens.

[5] « Qu'est-ce que tout cela. » Beau mouvement, plus beau encore quand il se répète un peu plus bas. Il n'est qu'une fois dans P. R.

[6] « Depuis deux mille ans. » C'est-à-dire depuis Abraham. C'est seulement depuis ce temps que le culte du vrai Dieu est renfermé dans le peuple choisi. Au temps d'Abraham, Dieu était encore adoré chez les Gentils, témoin Melchisédech (*Gen.*, XIV, 18). — Pascal a écrit en marge : « Nul païen depuis Moïse jusqu'à Jésus» Christ, selon les rabbins mêmes. La foule des païens, après Jésus-Christ, croit » les livres de Moïse, et en observe l'essence et l'esprit, et n'en rejette que l'inutile. »

[7] « Effundam spiritum meum. » 59. En titre, *Sainteté*. P. R., *ibid.* Ce texte est du prophète Joel, II, 28. Cf. la note 3 de la page 122.

[8] « Fut ardente de charité. » Quelle large et vive image ! De charité, c'est-à-dire d'amour de Dieu ; voir XVI, 13.

Les princes quittent leurs grandeurs; les filles souffrent le martyre. D'où vient cette force [1]? C'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet [2] et les marques de sa venue.

Il est prédit [3] qu'aux temps du Messie, il viendrait établir une nouvelle alliance, qui ferait oublier la sortie d'Égypte [*Jérém.* XXIII, 5 [4]; *Is.* XLIII, 16]; qui mettrait sa loi, non dans l'extérieur, mais dans les cœurs [5]; que JÉSUS-CHRIST mettrait sa crainte, qui n'avait été qu'au dehors, dans le milieu du cœur [6]. Qui ne voit [7] la loi chrétienne en tout cela?

... Que les Juifs [8] réprouveraient JÉSUS-CHRIST [9], et qu'ils seraient réprouvés de Dieu, par cette raison que la vigne élue ne donnerait que du verjus [10]. Que le peuple choisi serait infidèle, ingrat et incrédule : *populum non credentem et contradicentem* [11]. Que Dieu les frapperait d'aveuglement, et qu'ils tâtonneraient en plein midi comme les aveugles [*Deut.* XXVIII, 28].

[1] « D'où vient cette force. » Pascal a préparé cette question par les deux traits les plus forts : le plus grand orgueil humilié, la plus grande faiblesse capable de la mort et de la souffrance. P. R. a altéré et gâté cela par ses remaniements, en plaçant ici des détails qu'il avait supprimés plus haut : « Les princes renoncent à leurs » grandeurs, *les riches quittent leurs biens*, les filles souffrent le martyre, *les enfants » abandonnent la maison de leurs pères pour aller vivre dans les déserts.* » Il semble qu'aller au désert soit plus que de souffrir le martyre. C'est cela qui est mal écrire; et Pascal avait bien écrit.

[2] « Voilà l'effet. » Rien n'est plus fort qu'une telle simplicité.

[3] « Il est prédit. » 165. En titre, *Prédiction.* P. R., *ibid.* — *Il viendrait.* Dieu.

[4] « Jérém., XXIII, 5. » Ou plutôt, 5-8. De même, dans Isaïe, XLIII, voir 16-19.

[5] « Mais dans les cœurs. » *Isaïe*, LI, 7, et *Jérémie*, XXXI, 33. Cette opposition, *non dans l'intérieur*, n'est pas dans le texte.

[6] « Dans le milieu du cœur. » *Jérémie*, XXXII, 40 : « Je rassemblerai mon » peuple dispersé, dit le Seigneur, et il sera de nouveau mon peuple. Et je ferai » avec eux une alliance éternelle, et je mettrai ma crainte dans leur cœur pour qu'ils » ne s'éloignent plus de moi. » On voit que ce texte ne contient pas tout ce que dit Pascal.

[7] « Qui ne voit. » Phrase essentielle, qui manque dans P. R.

[8] « Que les Juifs. » 165. En titre, *Prophétie.* P. R., *ibid.*

[9] « Jésus-Christ. » Ou du moins le Christ envoyé de Dieu, le Messie. Le nom de Jésus n'est pas dans l'Ancien Testament.

[10] « Que du verjus. » *Isaïe*, V, 2, 3, 4, etc., endroit qui se trouve parmi les textes de la Bible traduits par Pascal.

[11] « Et contradicentem. » *Isaïe*, LXV, 2, où on lit seulement *populum incredulum*. Mais Pascal donne ici ce verset d'après saint Paul (*Rom.*, X, 21), et là on lit dans le latin, *non credentem et contradicentem.*

... Que Jésus-Christ serait petit[1] en son commencement, et croîtrait ensuite. La petite pierre de Daniel.

... Qu'alors l'idolâtrie[2] serait renversée; que ce Messie abattrait toutes les idoles[3], et ferait entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu.

Que les temples des idoles seraient abattus, et que, parmi toutes les nations et en tous les lieux du monde, on lui offrirait une hostie pure[4], non pas des animaux.

... Qu'il enseignerait[5] aux hommes la voie parfaite.

Et jamais il n'est venu, ni devant, ni après, aucun homme qui ait enseigné rien de divin approchant cela.

... Qu'il serait roi[6] des Juifs et des Gentils. Et voilà[7] ce roi des Juifs et des Gentils, opprimé par les uns et les autres qui conspirent à sa mort, dominant des uns et des autres, et détruisant, et le culte de Moïse dans Jérusalem, qui en était le centre, dont il fait sa première église, et le culte des idoles dans Rome, qui en était le centre, et dont il fait sa principale église.

... Alors Jésus-Christ[8] vient dire aux hommes qu'ils n'ont point

[1] « Que Jésus-Christ serait petit. » 398. P. R., *ibid.* P. R., au lieu de Jésus-Christ, met, *l'Eglise;* et renvoie à Ézéchiel, XVII, interprétant ainsi l'allégorie contenue dans ce chapitre : « Je prendrai sur la cime du cèdre un jet tendre...; je » le planterai au haut de la montagne d'Israel, et il germera, et il fructifiera, et il » deviendra un grand cèdre. » 22, 23. Mais ces mots : *La petite pierre de Daniel*, que P. R. retranche, indiquent quelle figure Pascal avait dans l'esprit. Voir page 240, note 2.

[2] « Qu'alors l'idolâtrie. » 232. P. R., *ibid.*

[3] « Toutes les idoles. » *Ézéchiel*, XXX, 13 : « Je ferai disparaître les idoles de » Memphis. »

[4] « Une hostie pure. » *Malachie*, I, 11. Mais cette interprétation, *non pas des animaux*, n'est pas dans le texte. Au contraire il est clair que le prophète parle de véritables victimes, puisqu'au verset 13, le Seigneur se plaint qu'on ne réserve pour les lui offrir que les bêtes estropiées ou malades.

[5] « Qu'il enseignerait. » 197. P. R., *ibid.* *Isaïe*, II, 3.

[6] « Qu'il serait roi. » 232. P. R., *ibid.* *Ps.* LXXI, 11, etc.

[7] « Et voilà. » P. R. transporte cela au fragment suivant, comme tout exprès pour en déchirer le tissu si serré et si ferme.

[8] « Alors Jésus-Christ. » 90. P. R., *ibid.*

d'autres ennemis qu'eux-mêmes[1]; que ce sont leurs passions[2], qui les séparent de Dieu; qu'il vient pour les détruire, et pour leur donner[3] sa grâce, afin de faire d'eux tous une Église sainte; qu'il vient ramener dans cette Église les Païens et les Juifs; qu'il vient détruire les idoles des uns, et la superstition des autres.

A cela s'opposent tous les hommes, non-seulement par l'opposition naturelle de la concupiscence[4]; mais, par-dessus tous, les rois de la terre s'unissent pour abolir cette religion naissante, comme cela avait été prédit (*Quare tremuerunt gentes*[5]. *Reges terræ adversus Christum*). Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit, les savants, les sages, les rois.

Les uns écrivent, les autres condamnent[6], les autres tuent. Et, nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances, et se soumettent même ces rois, ces savants[7], ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force[8] qui l'avait prédit.

... Les Juifs, en le tuant[9] pour ne le pas recevoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. Et en continuant à le méconnaître, ils se sont rendus témoins irréprochables : et en le

[1] « Ennemis qu'eux-mêmes. » Sur les vrais *ennemis*, dont les ennemis des juifs dans la Bible ne sont que la figure, voir XVI, 16, etc.

[2] « Que ce sont leurs passions. » Que leurs ennemis, ce sont leurs passions.

[3] « Pour leur donner. » *Les* se rapporte aux passions, et *leur* aux hommes.

[4] « De la concupiscence. » Il semble qu'il faut sous-entendre, mais aussi par un dessein exprès de Dieu.

[5] « Quare tremuerunt gentes. » *Ps.* II, 1. Il y a dans le texte *fremuerunt*. Reproduit dans les Actes des Apôtres, IV, 25.

[6] « Les autres condamnent. » Dans les assemblées, dans les conseils. On sent qu'une si vive peinture des obstacles où se heurte la vérité dans le monde n'est pas faite d'imagination. Pascal avait vu la doctrine qu'il croyait sainte réfutée par les savants, censurée par les sages, et les disciples fidèles proscrits, sinon tués, par les rois. L'indignation qui a fait les Provinciales gronde encore ici.

[7] « Ces rois, ces savants. » Et non pas les rois, les savants, comme a mis P. R. Mais P. R. avait fait un trou entre cette phrase et la précédente.

[8] « Par la force. » P. R., *par la force de cette parole*. Mais Pascal veut dire en général la force de Dieu. Il semble qu'il traduise ces derniers mots du chapitre XVII d'Ézéchiel : *Ego dominus locutus sum et feci*. « J'ai dit et j'ai fait, moi le Seigneur. » — La merveille de l'établissement du christianisme avait été exposée par Balzac dans le *Socrate chrétien* (premier et troisième discours) avec beaucoup de noblesse, mais non pas avec cette vigueur et cette passion.

[9] « Les Juifs en le tuant. » 222. P. R., *ibid.* Cf. XIX,

tuant, et continuant à le renier, ils ont accompli les prophéties. *Is.*, LV [5], LX [4, etc.], *Ps.* LXXI [11, 18, etc.][1].

... *Ænigmatis*[2]. *Ezéch.* XVII [2].

Son précurseur. *Malach.*, III [1].

Il naîtra enfant. *Is.* IX [6].

Il naîtra de la ville de Bethléem. *Mich.*, V [2]. Il paraîtra principalement en Jérusalem[3] et naîtra de la famille de Juda et de David[4].

Il doit aveugler les sages et les savants, *Is.*, VI [10], VIII [14, 15], XXIX [10, etc.] et annoncer l'Évangile aux pauvres et aux petits, *Is.*, XXIX [18, 19], ouvrir les yeux des aveugles, et rendre la santé aux infirmes, et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres. *Is.*, LXI [1].[5]

Il doit enseigner la voie parfaite[6], et être le précepteur des Gentils. *Is.*, LV [4], XLII [1-7].

... Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde. *Is.* XXXIX[7], LIII [5], etc.

Il doit être la pierre fondamentale et précieuse. *Is.*, XXVIII [16].

Il doit être la pierre d'achoppement et de scandale. *Is.*, VIII [14]. Jérusalem doit heurter contre cette pierre.

Les édifiants doivent réprouver cette pierre. *Ps.* CXVII [22].

1 « Ps. LXXI [11, 18, etc.]. » Ces passages expriment plutôt la vocation des Gentils que l'exclusion des Juifs, mais aux yeux de Pascal, c'est la même chose. P. R. a supprimé ces indications.

2 « Ænigmatis. » 222. En titre, *Pendant la durée du Messie*. P. R., *ibid.* Ce titre paraît signifier, *pendant l'attente du Messie*, c'est-à-dire, signes qui ont été donnés de lui pendant qu'il tardait, qu'il durait à venir. P. R. commence ainsi ce passage : « Qui ne connaîtrait Jésus-Christ à tant de circonstances particulières qui en ont été » prédites? car il est dit : Qu'il aura un précurseur, » etc. — *Ænigmatis.* « En énigmes. » La forme *ænigmatis* n'est nulle part dans la Bible, mais on lit dans la première épître aux Corinthiens, XIII, 12: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Cf. Ezéchiel, à l'endroit indiqué, et Habacuc, II, 6.

3 « En Jérusalem. » Voir *Malach.*, III, 1, et *Agg.*, II, 10.

4 « De Juda et de David. » Voir les passages suivants, *Gen.*, XLIX, 10. *Is.*, VII, 13, 14.

5 « Isaïe, LXI [1]. » Voir encore, *ibid.*, XXXV, 5, 6; XLII, 16.

6 « La voie parfaite. » Voir plus haut. Ici le manuscrit donne trois petits alinéas qui rompent un peu la suite des idées, et qu'on peut regarder comme des remarques entre parenthèses. On les retrouvera tous à la fin de l'article XVIII.

7 « Is., XXXIX. » Cette citation paraît inexacte, et n'a pas été reproduite dans les éditions.

Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin [1].

Et cette pierre doit croître en une montagne, et doit remplir toute la terre[2]. *Dan.* II [35].

Qu'ainsi il doit être rejeté, *Ps.* CVIII [8][3], méconnu[4], trahi, vendu, *Zach.*, XI [12]; craché[5], souffleté, moqué, affligé en une infinité[6] de manières, abreuvé de fiel, *Ps.* LXVIII [22], transpercé, *Zach.*, XII [10][7], les pieds et les mains percés[8], tué[9], et ses habits jetés au sort.

Qu'il ressusciterait, *Ps.*, XV [10], le troisième jour, *Osée*, VI [3].

Qu'il monterait au ciel pour s'asseoir à la droite[10]. *Ps.* CIX [1].

Que les rois s'armeraient contre lui. *Ps.* II [2].

Qu'étant à la droite du Père, il sera victorieux de ses ennemis.

Que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreraient. *Is.*, LX [14]. [11]

[1] « Le chef du coin. » Même psaume, même verset. Pascal traduit mot à mot l'expression latine, *caput anguli*, la tête de l'angle, la pierre angulaire.

[2] « Toute la terre. » La pierre de la prophétie de Daniel (voir page 231) ne semble pas la même que celle dont il est parlé dans Isaïe ou dans le psaume CXVII.

[3] « Ps. CVIII, 8. » On ne voit pas que ce verset contienne précisément l'équivalent du mot *rejeté*. Aussi cette citation a été supprimée dans les éditions. Cependant Pascal peut très-bien appliquer à Jésus-Christ les malédictions contre le juste qu'on lit dans ce psaume. Le verset 8 est celui-ci : *Fiant dies ejus pauci, et episcopatum ejus accipiat alter.*

[4] « Méconnu. » *Isaïe*, LIII, 2, 3. — *Trahi. Ps.* XL, 10.

[5] « Craché. » Pour dire qu'on crachera sur lui, comme a mis P. R. Voir, ainsi que pour le mot suivant, *Isaïe*, L, 6. — *Moqué. Ps.* XXXIV, 16.

[6] « Affligé en une infinité. » Les éditions renvoient à *Ps.* LXVIII, 27, c'est-à-dire sans doute à ces mots, *et super dolorem vulnerum meorum addiderunt.*

[7] « Transpercé. *Zach.*, XII [10]. » P. R. retranche ces mots.

[8] « Les pieds et les mains percés. » *Ps.* XXI, 17.

[9] « Tué. » Daniel, IX, 26. — *Jetés au sort. Ps.* XXI, 19.

[10] « A la droite. » Voici les trois passages auxquels Pascal renvoie dans ces deux lignes. *Ps.* XV, 10 : « Tu ne laisseras pas mon âme dans les enfers, tu ne permettras pas que ton saint connaisse la corruption du tombeau. » *Osée*, VI, 1-3 : « Du sein de leurs tribulations, ils se lèveront pour revenir à moi. Allons, diront-ils, retournons au Seigneur. C'est lui qui nous frappe, c'est lui qui nous guérira. Au bout de deux jours, il nous rendra la vie; nous nous relèverons le troisième jour. » *Ps.* CIX, 1 : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur, Asseyez-vous à ma droite, et je vais réduire vos ennemis à vous servir de marchepied. »

[11] « L'adoreraient. *Is.*, LX [14]. » Cette indication, conservée dans P. R., a été supprimée depuis, sans doute parce que dans ce verset il est parlé de Jérusalem, et non du Messie. On y a substitué, *Ps.* LXXI, 11. — Les textes divers cités dans tout ce morceau contiennent presque toutes les circonstances que Pascal rassemble ici. Seulement la Bible ne les réunit pas en un même tableau, et ne marque nulle part que tout cela doive s'accomplir en un seul temps et dans un seul personnage, savoir, le Messie. Mais l'Eglise, autorisée par le Nouveau Testament, l'entend ainsi, même quand la lettre semble donner un autre sens, et s'appliquer ou à David, ou à un prophète, ou aux Juifs, ou au juste en général, persécuté par les méchants.

Que les Juifs subsisteront en nation. *Jérémie*[1].

Qu'ils seront errants[2], sans rois, etc., *Osée*, III [4], sans prophètes, *Amos*[3]; attendant le salut, et ne le trouvant point[4]. *Is.*, LIX [9].

Vocation des Gentils par Jésus-Christ. *Is.*, LII, 15; LV [5], LX [4, etc.], *Ps.* LXXXI [11, 18, etc.][5].

3.

...Sauveur, père[6], sacrificateur, hostie, nourriture, roi, sage, législateur, affligé, pauvre, devant produire un peuple, qu'il devait conduire, et nourrir, et introduire dans la terre...

Il devait lui seul[7] produire[8] un grand peuple[9], élu, saint et choisi[10]; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu; en faire le temple de Dieu[11], le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu, le délivrer de la servitude du péché[12], qui règne visiblement dans l'homme; donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur, s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-

[1] « En nation. Jérémie. » XXXI, 36. *Cf.* art. XXI, à la fin.

[2] « Qu'ils seront errants. » *Amos*, IX, 9.

[3] « Sans prophètes, Amos. » Les éditions suppriment la citation d'Amos, pensant qu'elle n'est pas à sa place, et qu'elle se rapporte aux mots, *qu'ils seront errants*. Voir ci-dessus. Cependant Pascal n'a-t-il pas pu, pour les mots, *sans prophètes*, renvoyer à Amos, VIII, 12? *Circuibunt quærentes verbum Domini, et non invenient*. Les éditions citent *Ps.* LXXIII, 9.

[4] « Et ne le trouvant point. » Cf. *Jérémie*, VIII, 15.

[5] « Ps. LXXXI [11, 18, etc.]. » Les trois dernières citations se trouvent déjà dans le fragment qui précède : *Les Juifs en le tuant*, etc. — P. R. s'arrête à, *et ne le trouvant point*.

[6] « Sauveur, père. » 37. En titre, *Figures*. Manque dans les éditions. — Le titre, *Figures*, doit signifier que tous ces attributs de Jésus-Christ existent en figures dans l'Ancien Testament. Ainsi il est figuré comme Sauveur par Noé, ou Joseph, ou Moïse, comme père par Abraham, etc , comme affligé, pauvre, par Job, etc.

[7] « Il devait lui seul. » Même page. En titre, *Jésus-Christ. Offices*, c'est-à-dire, Jésus-Christ, ses offices, ses fonctions, dans le sens du latin *officia*. P. R. XV. Ce morceau est comme l'analyse du texte qui précède

[8] « Produire. » Spirituellement, par la grâce.

[9] « Un grand peuple. » Les Fidèles, et non les Juifs.

[10] « Élu, saint et choisi. » Les Juifs n'étaient tout cela qu'en figure.

[11] « Le temple de Dieu. » Temple spirituel, qui remplace le temple de Jérusalem, fait de main d'homme.

[12] « De la servitude du péché. » Et non de celle des Babyloniens. Il est inutile de suivre point par point ce parallèle.

même sacrificateur : devant s'offrir lui-même, son corps et son sang, et néanmoins offrir pain et vin[1] à Dieu[2]...

... Qu'il devait venir[3] un libérateur, qui écraserait la tête au démon, qui devait délivrer son peuple de ses péchés, *ex omnibus iniquitatibus*[4]; qu'il devait y avoir un Nouveau Testament, qui serait éternel; qu'il devait y avoir une autre prêtrise selon l'ordre de Melchisédech[5]; que celle-là serait éternelle; que le Christ devait être glorieux, puissant, fort, et néanmoins si misérable qu'il ne serait pas reconnu; qu'on ne le prendrait pas pour ce qu'il est; qu'on le rebuterait[6], qu'on le tuerait; que son peuple, qui l'aurait renié, ne serait plus son peuple; que les idolâtres le recevraient, et auraient recours à lui; qu'il quitterait Sion pour régner au centre de l'idolâtrie; que néanmoins les Juifs subsisteraient toujours; qu'il devait être de Juda, et quand il n'y aurait plus de roi[7].

4.

Qu'on considère[8] que, depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption; qu'il s'est trouvé des hommes qui ont dit[9] que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un Rédempteur qui sauverait son peuple; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avait eu révélation qu'il naîtrait de lui par un fils qu'il aurait; que Jacob a déclaré que, de ses douze enfants, il naîtrait de Juda; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie; que jusque-là elle serait perpétuelle[10], mais que l'autre durerait éter-

[1] « Pain et vin. » Comme fait Melchisédech, *Gen.*, XIV, 18.

[2] « A Dieu. » Ici on lit dans le manuscrit : « Prophéties. *Transfixerunt. Zach.*, » XII, 10. »

[3] « Qu'il devait venir. » Même page. P. R., *ibid.*

[4] « Ex omnibus iniquitatibus. » *Ps.* CXXIX, 8.

[5] « Selon l'ordre de Melchisédech. » C'est l'expression du *Ps.* CIX, 4.

[6] « Qu'on le rebuterait. » P. R., *rejetterait. Rebuterait* a paru trop familier.

[7] « Plus de roi. » On a déjà vu toutes ces prophéties dans plusieurs endroits, avec l'indication des textes.

[8] « Qu'on considère. » 77. En titre, *Perpétuité*. Manque dans P. R.

[9] « Des hommes qui ont dit. » Il faut chercher ces hommes dans les temps qui précèdent Abraham, car Pascal ajoute qu'Abraham est venu *ensuite*. Voir XI, 5.

[10] « Elle serait perpétuelle. » P. R., *elle subsisterait*. Il eût fallu mettre, elle subsisterait *sans interruption*, car c'est là le sens propre du mot *perpétuel*, d'après l'étymologie.

nellement; qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle était la promesse, serait toujours sur la terre; qu'en effet elle a toujours duré; qu'enfin Jésus-Christ est venu dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable[1].

Si cela est si clairement prédit[2] aux Juifs, comment ne l'ont-ils pas cru[3]? ou comment n'ont-ils pas été exterminés[4], de résister à une chose si claire?

Je réponds : premièrement, cela a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés. Et rien n'est plus glorieux[5] au Messie; car il ne suffisait pas qu'il y eût des prophètes; il fallait[6] que leurs prophéties fussent conservées sans soupçon. Or, etc.

5.

Les prophètes[7] mêlés de choses particulières[8], et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves[9], et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit[10].

Non habemus regem[11] *nisi Cæsarem.* Donc Jésus-Christ était le Messie, puisqu'ils n'avaient plus de roi qu'un étranger, et qu'ils n'en voulaient point d'autre[12].

[1] « Cela est admirable. » P. R. peut bien avoir supprimé ce morceau, dont toutes les idées se retrouvent ailleurs, comme négligemment écrit et fatigant à lire.

[2] « Si cela est si clairement prédit. » 487. Manque dans P. R.

[3] « Comment ne l'ont-il pas cru. » P. R. a craint de troubler par cette objection.

[4] « Exterminés. » L'intolérance qui respire dans cette parole a pu aussi effrayer P. R. Pascal avait mis d'abord *punis*, mais il a pensé que les Juifs avaient été punis en effet. Sur la pensée, cf. XIX, 5.

[5] « Et rien n'est plus glorieux. » Comme s'il y avait, *et secondement*.

[6] « Il fallait. » Cf. XV, 6, 7, et XIX, 5.

[7] « Les prophètes. » 19. P. R., XV.

[8] « De choses particulières. » C'est-à-dire de prophéties portant sur des choses particulières.

[9] « Ne fussent pas sans preuves. » La preuve était l'accomplissement de ces prophéties particulières.

[10] « Sans fruit. » Pour Pascal, tout ce qui ne conduit pas à Jésus-Christ et à la grâce est sans fruit. Mais ces prophéties particulières ne sont plus sans fruit du moment qu'elles donnent crédit à celles qui annoncent le Messie.

[11] « Non habemus regem. » 229. P. R., *ibid* C'est la réponse des Juifs à Pilate, *Jean*, XIX, 15 : « Nous n'avons point de roi, si ce n'est César. »

[12] « Point d'autre. » Car il avait été prédit que le Messie viendrait quand il n'y aurait plus de roi dans Juda. Cf. le commencement du paragraphe 2.

Les 70 semaines[1] de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la prophétie; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à 200 ans[2].

1 « Les 70 semaines. » 196. En titre, *Prophéties*. P. R., *ibid.*— On a lu page 232, traduite par Pascal, la prophétie des 70 semaines, qui est regardée le plus généralement comme marquant la date de l'avénement du Messie. Elle a été l'objet d'une multitude de commentaires. Nous n'en dirons ici que ce qui nous paraîtra servir à expliquer les paroles de Pascal. Ces semaines, suivant les habitudes de la langue hébraïque, sont des *semaines* ou *septaines* d'années. Les 70 semaines font donc 490 ans.

2 « Ne va qu'à 200 ans. » Il est difficile de se rendre bien compte du calcul de Pascal. Entre certains interprètes juifs qui veulent que le temps marqué par la prophétie soit celui de Judas Macchabée et de la persécution d'Antiochus Epiphane, et d'autres qui pensent que ce temps est celui de la destruction du Temple par Titus, le désaccord va jusqu'à 230 ans, et non 200 en nombre rond. Nous ne parlons pas de ceux qui ont reculé l'accomplissement de la prophétie jusqu'à la destruction définitive de Jérusalem sous Adrien. Mais prenons une à une toutes les parties de la phrase de Pascal.

Il y a, dit-il, équivoque pour le commencement, *à cause des termes de la prophétie*. Voici ces termes, suivant la Vulgate : *Ab exitu sermonis ut iterum ædificetur Jerusalem.* Pascal traduit : « Depuis que la parole sortira pour rétablir et réédifier » Jérusalem. » Les uns entendent par cette parole l'édit donné par Cyrus en faveur des Juifs et de la restauration du Temple, dans la première année de son règne (*Esdras*, I); d'autres, l'un ou l'autre de ceux qu'Artaxerce accorda, le premier à Esdras, dans la septième année de son règne (*ibid.*, VII), le second à Néhémie, dans la vingtième (*Néhém.*, II). Il en est enfin qui traduisent le texte de la manière suivante : « Depuis qu'est sortie la parole qui annonce le rétablissement de Jéru- » salem. » Et ils croient que cette parole est la prophétie de Jérémie sur laquelle Daniel est représenté méditant au commencement du chapitre, et à propos de laquelle il reçoit la révélation des 70 semaines. Ils prennent donc pour le *terme du commencement* la date de cette prophétie de Jérémie, date marquée par la Bible (*Jérém.*, XXV) à la quatrième année du roi Joachim. Il y a entre cette date et celle du second édit d'Artaxerce, d'après la chronologie aujourd'hui reçue, une différence de plus de 150 ans.

Je dis, d'après la chronologie aujourd'hui reçue, car ici viennent, selon Pascal, ces *diversités des chronologistes*, à cause desquelles, après qu'on aura placé ici ou là le point de départ, il y aura encore équivoque *pour le terme de la fin*. Pascal ne veut pas parler, je pense, de la petite difficulté qui consiste à placer le commencement du règne d'Artaxerce huit ans plus tard ou huit ans plus tôt, suivant qu'on ne le fait régner qu'après la mort de son père, ou qu'on le suppose associé à Xerxès encore vivant, selon l'hypothèse de ceux qui veulent faire aboutir exactement les 70 semaines à la mort de Jésus-Christ. Cette difficulté est la seule que se fassent aujourd'hui les chronologistes. Mais les livres qui contiennent les traditions des Juifs suivent, à ce qu'il paraît, une chronologie toute différente, d'après laquelle la durée du second temple n'est que de 420 ans (au lieu d'être de plus de 520); ils ne donnent à la monarchie des Perses depuis Cyrus qu'une cinquantaine d'années (au lieu de 200). Ils se trompent; cela ne mérite pas d'être appelé une chronologie, ce n'est qu'une grossière ignorance; mais dans les ténèbres du moyen âge, ceux mêmes qui combattaient les Juifs ne savaient pas s'en défendre. Nous avons parlé, dans l'Étude sur les Pensées, du *Pugio fidei*, écrit au treizième siècle par Raymond Martin, moine de Catalogne, et qui a été consulté par Pascal. Il y avait là, au sujet des 70 semaines, une discussion fondée tout entière sur cette chronologie des rabbins. Nous ajou-

Les prophéties doivent être[1] inintelligibles aux impies[2], *Dan.*, XII [10]; *Osée, ult.*, 10; mais intelligibles à ceux qui sont bien instruits.

... Les prophéties qui le représentent[3] pauvre, le représentent maître[4] des nations. *Is.*, LII, 14, etc. LIII. *Zach.*, IX, 9.

... Les prophéties qui prédisent le temps[5], ne le prédisent que maître des Gentils[6], et souffrant, et non dans les nuées, ni juge.

terons qu'à la lumière même du seizième siècle, Pierre Galatin, qui ne fait en général que copier l'auteur du *Pugio fidei*, rectifie bien d'abord ces erreurs grossières par le secours de la science moderne, mais il n'en conserve pas moins ensuite tout au long la discussion de Raymond Martin, comme devant servir dans l'hypothèse où on admettrait la chronologie des livres juifs. Tout cela, un peu confondu peut-être dans la tête de Pascal, que son génie ne portait pas à approfondir ces sortes de questions, a suffi pour lui laisser cette impression générale, que les diversités des chronologistes s'ajoutaient ici à la difficulté d'expliquer les termes de la prophétie.

On voit combien se sont trompés ceux qui ont imaginé de corriger le texte de Pascal, et d'écrire 20 ans au lieu de 200 ans. Mais comment Pascal a-t-il pu dire : « Toute cette différence ne va qu'à 200 ans. » ? Est-ce qu'une différence de 200 ans, sur un compte de 490 ans, n'est pas énorme ? C'est que Pascal fait ici un argument *ad hominem*, qui n'a pas besoin d'être bon en soi, mais seulement pour ceux à qui on l'adresse. Il répond aux Juifs, qui nient que le Messie soit venu; et il leur oppose la prophétie de Daniel, car cette prophétie se rapporte au Messie, suivant la tradition juive elle-même. Et comme ils se retranchent dans l'obscurité du texte, il consent qu'ils l'interprètent comme ils voudront, qu'ils placent où bon leur semblera le point de départ, et qu'ils mesurent l'intervalle de telle façon ou de telle autre. Ils seront toujours enfermés dans un espace qu'il porte à 200 ans, et il faudra que le Messie ait paru, plus tôt ou plus tard, entre ces limites. Il est donc venu dans toute hypothèse, et les Juifs sont confondus.

Il est clair que Pascal n'admettait pas pour son propre compte cette latitude dans l'interprétation de la prophétie, et qu'il la regardait comme accomplie en Jésus-Christ. Bossuet, qui prend toujours de très-haut tout ce qui touche aux fondements de la foi, et qui refuse de s'arrêter aux embarras de détail, non-seulement ne dit pas un mot, et il a raison, de l'absurde chronologie des rabbins, mais ne s'inquiète pas même de l'équivoque que Pascal reconnaît dans les termes de la prophétie. Il ne veut apercevoir ici d'autre difficulté que celle de déterminer exactement où tombe la vingtième année d'Artaxerce; il écarte tout le reste avec mépris, et dit de son ton superbe que *huit ou neuf ans au plus dont on pourrait disputer sur un compte de 490 ans ne seront jamais une importante question*. (*Discours sur l'histoire universelle*, II, V, vers la fin.)

[1] « Les prophéties doivent être. » 222. Voir, au paragr. 2, le fragment qui commence par *Ænigmatis*. — Ce premier alinéa manque dans P. R.

[2] « Inintelligibles aux impies. » Voir l'article XX, et XXV, 42. — *Osée*. Passage cité et traduit au paragr. XV, 7.

[3] « Les prophéties qui le représentent. » Jésus-Christ. P. R., XV.

[4] « Le représentent maître. » C'est-à-dire le représentent aussi, d'autre part. *Maître*, dans le sens de *dominateur*.

[5] « Le temps. » Le temps du premier avénement. Cf. XV, 8. — *Ne le prédisent*. Ne prédisent Jésus-Christ.

[6] « Maître des Gentils. » *Maître*, non plus dans le sens de dominateur, mais dans celui de *précepteur*. Voir page 239 : *Il doit enseigner*, etc.; endroit où Pascal cite deux textes d'Isaïe. Mais ces textes ne marquent pas *le temps;* et je ne vois pas de prophétie où le temps soit marqué expressément, que celle des 70 semaines.

Et celles qui le représentent ainsi jugeant et glorieux, ne marquent point le temps[1].

ARTICLE XIX.

1.

Les apôtres ont été[2] trompés, ou trompeurs. L'un ou l'autre est difficile. Car, il n'est pas posible de prendre un homme pour être ressuscité[3]...

Tandis que J.-C. était avec eux, il les pouvait soutenir; mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir?

L'hypothèse[4] des apôtres fourbes est bien absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes, assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité : ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût démenti par tous ces attraits, et qui plus est par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela[5].

[1] « Ne marquent point le temps. » Cf. xv, 8, et xx, 7. Ainsi elles ne mentent point, et ne trompent que ceux qui ne sont pas dignes de les entendre. — P. R. rapproche de ces pensées celle-ci, qui ne se retrouve pas dans les manuscrits : « Quand il est » parlé du Messie comme grand et glorieux, il est visible que c'est pour juger le » monde, et non pour le racheter. » P. R. renvoie en marge à Isaïe, LXVI, 15, 16. Le fond de toutes ces remarques est de montrer que les Juifs avaient tort d'attendre un Messie qui serait grand et glorieux temporellement, que les prophéties ne leur disaient pas cela; que cependant, sans le dire, elles disaient tout ce qu'il fallait pour le leur faire croire, parce que Dieu voulait que les impies y fussent trompés. Nous renvoyons encore à l'article xx, et à xxv, 42.

[2] « Les apôtres ont été. » 189. P. R., XVI.

[3] « Pour être ressuscité. » Ce premier alinéa répond à la supposition des apôtres trompés, l'alinéa suivant à celle des apôtres trompeurs. — Voici le témoignage de saint Paul sur la résurrection de Jésus (1 *Cor.*, xv, 4) : « Il a été enseveli, et il » a ressuscité le troisième jour, suivant les Écritures. Puis il a apparu à Céphas » [Pierre], et ensuite aux onze ensemble. Ensuite il a apparu à plus de cinq cents » disciples réunis, dont beaucoup existent encore, quelques-uns se sont déjà en- » dormis [sont morts]. Ensuite il a apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. Enfin » il m'a apparu à moi le dernier, chétif que je suis. » Paul n'en dit pas davantage, et ne s'explique pas sur les circonstances de cette apparition, dont il ne parle que cette seule fois. Mais les récits évangéliques ont aussi le caractère de *témoignages*, pour le chrétien qui reconnaît les Évangiles comme écrits authentiques des apôtres.

[4] « L'hypothèse. » 55. En titre, *Preuve de Jésus-Christ*. P. R., *ibid.*

[5] « Qu'on suive cela. » C'est après ces mots que P. R. place la phrase : *Tandis que Jésus-Christ était avec eux*, etc.

2.

Le style de l'Évangile[1] est admirable en tant de manières, et entre autres en ne mettant jamais aucune invective contre les bourreaux et ennemis de Jésus-Christ. Car il n'y en a aucune des historiens[2] contre Judas, Pilate, ni aucun des Juifs.

Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour le faire remarquer; s'ils n'avaient osé le remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis, qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement tout désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer par personne. Et je crois[3] que plusieurs de ces choses n'ont point été remarquées jusqu'ici; et c'est ce qui témoigne la froideur avec laquelle la chose a été faite.

3.

Jésus-Christ a fait des miracles[4], et les apôtres ensuite, et les premiers saints en grand nombre[5]; parce que, les prophéties n'étant pas encore accomplies, et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait, que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie, sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet[6] des prophéties qui le prouvent? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et converti[7] les nations, tout n'était pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps-là. Maintenant il n'en faut plus contre

[1] « Le style de l'Évangile. » 51. P. R., XVI.

[2] « Des historiens. » Des narrateurs, des auteurs de cette histoire.

[3] « Et je crois. » P. R. met : « *Je ne sais même si cela a été remarqué jusqu'ici* » — *La froideur*, c'est-à-dire l'absence de passion, l'impartialité. P. R. *la naïveté*. — On lit encore page 61 du MS. « Un artisan, qui parle des richesses, un » procureur qui parle de la guerre, [un homme obscur qui parle] de la royauté, etc., » [en parlent maladroitement et avec affectation]. Mais le riche parle bien des ri- » chesses; le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire; et Dieu parle » bien de Dieu. »

[4] « Jésus-Christ a fait des miracles. » 493. P. R., XVI.

[5] « En grand nombre. » C'est-à-dire, en ont fait en grand nombre.

[6] « Ce dernier effet. » C'est-à-dire la conversion même des nations : ce qui fait un cercle vicieux. On en sort par les miracles. Cf. XXIII, 3.

[7] « Ressuscité, et converti. » Ces participes dépendent de *qu'il ait*. C'est une mauvaise construction.

les Juifs[1], car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant...

4.

C'est une chose étonnante[2], et digne d'une étrange attention, de voir le peuple juif subsister depuis tant d'années, et de le voir toujours misérable[3] : étant nécessaire pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'ils subsistent pour le prouver, et qu'ils soient misérables[4], puisqu'ils l'ont crucifié : et, quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours, malgré sa misère.

Quand Nabuchodonosor[5] emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le sceptre fût ôté de Juda[6], il leur fut dit auparavant qu'ils y seraient peu[7], et qu'ils seraient rétablis. Ils furent toujours consolés par les prophètes, leurs rois continuèrent. Mais la seconde destruction est sans promesse de rétablissement, sans prophètes, sans rois[8], sans consolation, sans espérance, parce que le sceptre est ôté pour jamais.

Ce n'est pas[9] avoir été captif que de l'avoir été avec assurance d'être délivré dans 70 ans[10]. Mais maintenant ils le sont sans aucun espoir.

Dieu leur a promis qu'encore qu'il les dispersât aux bouts du monde, néanmoins, s'ils étaient fidèles à sa loi, il les rassemblerait. Ils y sont très-fidèles, et demeurent opprimés[11]....

5.

Si les Juifs eussent été tous[12] convertis par Jésus-Christ, nous

[1] « Contre les Juifs. » Pascal sous-entend qu'il en faut peut-être encore contre les hérétiques, et aussi contre les Jésuites; il pense au miracle de la Sainte Epine. Voir la note 20 sur sa vie, et l'article XXIII. P. R., moins préoccupé des Juifs que des incrédules, écrit en termes plus généraux : « Il n'en faut plus *pour prouver la » vérité de la religion chrétienne.* »

[2] « C'est une chose étonnante. » 49. P. R., XVI.

[3] « Toujours misérable. » Pascal ne verrait plus cela en France aujourd'hui.

[4] « Et qu'ils soient misérables. » Quelle dureté! Mais combien une pareille argumentation est périlleuse!

[5] « Quand Nabuchodonosor. » 53. P. R. rattache ce fragment au précédent par une transition maladroite.

[6] « Fût ôté de Juda. » voir XVIII, 2, au commencement. — *Fût ôté*, pour *était ôté;* on parlait ainsi alors.

[7] « Qu'ils y seraient peu. » Dans la captivité, à Babylone.

[8] « Sans prophètes, sans rois. » Voir XVIII, 2, à la fin.

[9] « Ce n'est pas. » 59. En titre, *Preuves de Jésus-Christ*, P. R., *ibid.*

[10] « Dans 70 ans. » *Jérémie*, XXV, 12.

[11] « Opprimés. » Le raisonnement est resté inachevé. Pascal veut dire que Dieu parlait donc d'une autre *loi* que celle qu'ils appellent *la loi*. Cf. XVI, 6, 7, 8.

[12] « Si les Juifs eussent été tous. » P. R., XVI. Sur cette pensée, cf. XV, 7 et XVIII, 4

n'aurions plus que des témoins suspects; et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

Les Juifs le refusent[1], mais non pas tous : les saints le reçoivent, et non les charnels[2]. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire[3], que c'est le dernier trait qui l'achève. Comme la raison qu'ils en ont[4], et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud[5] et dans les rabbins, n'est que parce que Jésus-Christ n'a pas dompté les nations en main armée, *gladium tuum*[6], *potentissime*. N'ont-ils que cela à dire[7]? Jésus-Christ a été tué, disent-ils; il a succombé; il n'a pas dompté[8] les païens par sa force; il ne nous a pas donné leurs dépouilles; il ne donne point de richesses. N'ont-ils que cela à dire? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrais pas[9] celui qu'ils se figurent. Il est visible[10] que ce n'est que sa vie[11] qui les a empêchés de le recevoir; et par ce refus, ils sont des témoins sans reproche[12], et qui, plus est, par là, ils accomplissent les prophéties.

[1] « Les Juifs le refusent. » 75. P. R., *ibid.* *Le refusent*, c'est-à-dire, l'ont refusé. Tous ces verbes, quoique au présent, se rapportent au temps où le Christ a paru.

[2] « Et non les charnels. » Cf. xv, 10, etc., et l'article xxi.

[3] « Que cela soit contre sa gloire. » Cf. xviii, 4.

[4] « Comme la raison qu'ils en ont. » C'est-à-dire : *Comme aussi, la raison qu'ils en ont*, etc.

[5] « Dans le Talmud. » C'est le recueil des traditions sacrées des Juifs, regardé par eux comme un complément de la Bible. — On trouve, à la page 202 du manuscrit, une note de Pascal sur les livres de Talmud, intitulée *Chronologie du rabbinisme*, et qui renvoie au livre *Pugio*, dont nous avons parlé.

[6] « Gladium tuum. » *Ps.* xliv, 4 : *Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime:* « Ceins ton épée sur ta cuisse, puissant guerrier. » P. R. supprime cette citation.

[7] « N'ont-ils que cela à dire? » P. R. supprime aussi ces mots, parce qu'ils reviennent plus loin.

[8] « Il n'a pas dompté, » etc. Toutes choses qui se trouvent dans les prédictions sur le Messie, mais qui ne sont que des figures, suivant Pascal. Voir l'article xvi.

[9] « Je ne voudrais pas. » Pascal parle du fond du cœur. Voir xvii, 1.

[10] « Il est visible. » Cette fin manque dans P. R. et les éditions.

[11] « Que ce n'est que sa vie. » Que veut dire Pascal? Il entend sans doute que Jésus-Christ est bien venu au temps marqué, dans la race de David, à Bethléem, et qu'ainsi ils avaient d'ailleurs toutes les raisons de le recevoir, si ce n'est que sa vie n'a pas été glorieuse, comme ils s'imaginaient que devait l'être celle du Messie.

[12] « Des témoins sans reproche. » En terme de palais, qu'on ne peut *reprocher*, récuser, comme dans les *Plaideurs:*

Nous en avons pourtant, et qui sont sans reproche.

C'est dans ce même sens que Pascal avait dit ailleurs, *des témoins irréprochables*. Voir xviii, 2. p. 238.

6.

Qu'il est beau de voir[1], par les yeux de la foi, Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile[2] !

7.

La religion païenne[3] est sans fondement[4].

La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran[5] et Mahomet. Mais ce prophète, qui devait être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit? Et quelle marque a-t-il, que n'ait aussi tout homme qui se voudra dire prophète? Quels miracles dit-il lui-même[6]

[1] « Qu'il est beau de voir. » 485. P. R., XVI.

[2] « Pour la gloire de l'Évangile. » M. Sainte-Beuve (t. III, p. 364) : « Quand » Pascal interprète les Prophéties, et lève les sceaux du Vieux Testament, quand il » explique le rôle des apôtres parmi les Gentils, et l'économie merveilleuse des » desseins de Dieu, il devance visiblement Bossuet, le Bossuet de l'*Histoire universelle*; il ouvre bien des perspectives que l'autre parcourra et remplira. » — Et plus loin : « Bossuet avait lu les *Pensées*, il y avait rencontré celle-ci : *Qu'il est beau de voir*, etc. C'était tout un programme, que son génie impétueux dut à l'instant embrasser, comme l'œil d'aigle du grand Condé parcourait l'étendue des » batailles. »

[3] « La religion païenne. » 55. P. R., XVII. P. R. retranche la première ligne.

[4] « Sans fondement. » Pascal avait écrit d'abord : « Sans fondement aujourd'hui. » On dit qu'autrefois elle en a eu, par les oracles qui ont parlé. Mais quels sont les » livres qui nous en assurent? Sont-ils si dignes de foi par la vertu de leurs auteurs? Sont-ils conservés avec tant de soin qu'on ne puisse s'assurer qu'ils ne » sont point corrompus? » Pascal a ensuite barré ces lignes, soit qu'il ait craint de soulever incidemment une discussion qui demandait plus d'étendue, soit qu'il ait jugé inutile d'argumenter contre la religion païenne, tombée depuis longtemps et sans retour. Cependant Grotius, dans son traité, discute avec le même soin le judaïsme, le mahométisme et le paganisme. Peut-être aussi que Pascal, qui, dans ce passage, paraît nier les oracles païens, a hésité sur cette question. L'opinion qu'il y avait eu chez les Païens de vrais oracles, rendus par les démons avec la permission de Dieu, était encore générale parmi les croyants à cette époque : Fontenelle et la philosophie moderne l'ont fait abandonner.

[5] « L'Alcoran. » On sait qu'il faut dire le Coran : *al* n'est que l'article arabe.

[6] « Quels miracles dit-il lui-même. » On lit dans le Coran, au chapitre du *Voyage de nuit* (XVII) : « La plus grande partie du peuple s'éloigne de la vérité et » dit : Nous ne te croirons pas que tu ne nous fasses sortir des fontaines de dessous » la terre, et que tu ne fasses en ce lieu un jardin orné de palmiers et de vignes, » avec des ruisseaux qui coulent au milieu, ou que nous ne voyions descendre du » ciel une partie des peines que tu nous prêches : nous ne te croirons pas que » Dieu et les Anges se te viennent secourir, que ta maison ne soit de fin or, et que » nous ne voyions le livre de vérité envoyé du ciel... Dis leur [c'est Dieu qui » parle au prophète] : Loué soit mon Seigneur! Suis-je autre chose qu'un homme » envoyé de sa part? Et plus haut [c'est toujours Dieu qui parle] : « Rien ne nous » a empêché de faire paraître les miracles que désirent voir les habitants de la » Mecque, que le mépris que leurs prédécesseurs en ont eu. » *Traduction de Du Ryer*, 1647. — Mahomet ne dit donc pas *lui-même* avoir fait des miracles, mais les siens n'ont pas manqué de lui en attribuer. Voir Grotius, VI, 5. — Le complément de la pensée de Pascal est que Moïse, au contraire, s'est attribué à lui-même des mira-

avoir faits? Quel mystère[1] a-t-il enseigné, selon sa tradition même? Quelle morale[2] et quelle félicité[3]?

La religion juive[4] doit être regardée différemment dans la tradition des livres saints, et dans la tradition du peuple[5]. La morale et la félicité en est ridicule[6], dans la tradition du peuple, mais elle est admirable, dans celle de leurs saints. Le fondement en est admirable : c'est le plus ancien livre du monde, et le plus authentique[7]; et au lieu que Mahomet, pour faire subsister le sien, a défendu de le lire[8], Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde[9] de le lire.

Notre religion est si divine, qu'une autre religion divine n'en est que le fondement.

Mahomet[10], sans autorité[11]. Il faudrait donc que ses raisons fussent bien puissantes, n'ayant que leur propre force. Que dit-il donc[12]? Qu'il faut le croire[13].

cles, puisque le Pentateuque lui en attribue, et que Pascal ne met pas en doute que le Pentateuque n'ait été écrit par Moïse.

Quant à Jésus-Christ, ce sont ses disciples qui racontent ses miracles dans les Évangiles, mais ils le représentent comme les avouant lui-même et faisant profession d'une puissance supérieure. *Matth.*, XI, 4, etc. — Cependant il refuse des miracles aux Juifs de Jérusalem, *à cause de leur perversité* (*Matth.*, XII, 39, etc.); mais il leur promet celui de sa résurrection.

[1] « Quel mystère. » Loin d'enseigner des mystères, Mahomet écarte comme des superstitions ceux du christianisme, la Trinité et l'Incarnation.

[2] « Quelle morale. » Voir Grotius, VI, 8. — Le mahométisme pèche contre la morale en autorisant le divorce, la polygamie, et l'esprit de guerre et d'extermination. Tout cela se trouve aussi chez les Juifs, et semble consacré par leur religion. Mais Pascal va nous dire ce qu'il pense de la religion juive. Ces points graves mis à part, la morale de l'Alcoran est d'ailleurs charitable, pure et sévère.

[3] « Quelle félicité. » Pascal veut parler de son paradis (cf. 9).

[4] « La religion juive. » Ce qui suit manque dans P. R. et dans les éditions.

[5] « Et dans la tradition du peuple. » On lit ici en note : « Et toute religion est de » même, car le christianisme est bien différent dans les livres saints et dans les » casuistes. » Cf. XV, 10.

[6] « En est ridicule. » P. R. n'a pas voulu avouer ces étranges paroles. P. R. ne croyait pas que la Bible ne fût tout entière qu'une allégorie, qui devient *ridicule* si on la prend à la lettre. Cf. 8. Ce mot de *ridicule* est celui dont Pascal va se servir pour Mahomet (cf. 9).

[7] « Et le plus authentique. » On a vu déjà que Pascal reconnait sans discussion l'authenticité des livres saints.

[8] « A défendu de le lire. » Cf. 10.

[9] « A ordonné à tout le monde. » *Deutéron.*, XXXI, 11. Cf. 10.

[10] « Mahomet. » 467. P. R., *ibid.*

[11] « Sans autorité. » C'est-à-dire qu'il n'est pas autorisé, qu'il n'a pas de tradition qui l'autorise, qu'il n'a pas été prédit.

[12] « Que dit-il donc? » Cette fin manque dans P. R. et les éditions.

[13] « Qu'il faut le croire. » C'est-à-dire qu'il ne donne pas de raisons.

8.

De deux personnes qui disent[1] des sots contes[2], l'un qui a double sens[3], entendu dans la cabale [4], l'autre qui n'a qu'un sens; si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend discourir les deux en cette sorte, il en fera même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses plates et communes, il jugera que l'un parlait avec mystère, et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telles sottises[5], et capable d'être mystérieux; et l'autre, qu'il est incapable de mystère, et capable de sottises[6].

9.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur [7] dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis [8], et par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Et c'est pourquoi il n'est pas juste de prendre ses obscurités pour des mystères, vu que ses clartés sont ridicules. Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités qui soient aussi bizarres [9] que celles de Mahomet; mais il y a des clartés admirables, et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, et non pas par la clarté, qui mérite qu'on révère les obscurités[10].

[1] « De deux personnes qui disent. » 31. P. R., XVII.

[2] « Des sots contes. » P. R., *des choses qui paraissent basses.*

[3] « Qui a double sens. » Qui a dans ses discours un double sens.

[4] « Dans la cabale. » P. R., *par ceux qui le suivent.* Sur le mot *cabale*, cf. III, 15, etc.

[5] « De telles sottises. » C'est-à-dire telles que celles qu'il a eu l'air de dire.

[6] « Et capable de sottises. » On comprend que ces deux personnages, c'est Mahomet et l'Esprit saint ; ces *sots contes* apparents, c'est le Coran et la Bible. Il faut être dans *la cabale* pour les entendre. C'est mystère ou sottise (il dit ailleurs, *figure ou sottise*, XVI, 16, à la fin) ; mais dans la Bible c'est mystère, c'est sottise dans le Coran. Hasardeux parallèle, dont P. R. ne pouvait trop atténuer les expressions. Le monde n'aurait pu porter la pensée toute nue, telle qu'elle sortait de cette tête géométrique et ardente, amoureuse des *chiffres* (XVI, 7) et des curiosités.

[7] « Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur. » 465. P. R., XVII.

[8] « Par son paradis. » Tout sensuel, comme on sait, où il promet aux croyants de beaux ombrages, de fraîches fontaines, des fruits et des breuvages délicieux, de belles femmes vierges. Voir le Coran, *passim*. D'autre part, il annonce aux infidèles un enfer rempli d'eau bouillante qu'ils boiront, et d'une noire et sale fumée.

[9] « Qui soient aussi bizarres. » P. R. a retranché ces paroles comme pouvant causer du scandale, quoiqu'il n'y ait là qu'une supposition.

[10] « Qu'on révère les obscurités. » C'est ce qu'il a dit, XVI, 1.

L'Alcoran n'est pas[1] plus de Mahomet, que l'évangile, de saint Matthieu[2], car il est cité de plusieurs auteurs de siècle en siècle[3]. Les ennemis mêmes, Celse et Porphyre[4], ne l'ont jamais désavoué.

L'Alcoran dit[5] que saint Matthieu était homme de bien. Donc, Mahomet était faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne demeurant pas d'accord de ce qu'ils ont dit de JÉSUS-CHRIST.

10.

Tout homme peut faire[6] ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point

[1] « L'Alcoran n'est pas. » 457. En titre, *Contre Mahomet*. P. R., *ibid.*, P. R. et les éditions ne donnent que le second alinéa.

[2] « Que l'évangile, de saint Matthieu. » C'est-à-dire, que l'évangile de saint Matthieu n'est de saint Matthieu. Le tour employé par Pascal dans cette phrase est un latinisme. Nous dirions plutôt, ce qui d'ailleurs revient au même : L'évangile de saint Matthieu n'est pas moins de saint Matthieu, que l'Alcoran n'est de Mahomet; car il est cité, etc.

[3] « De siècle en siècle. » Le plus ancien témoignage existant pour l'Évangile attribué à saint Matthieu est celui de Papias, tel qu'il nous est transmis dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe. Après avoir parlé d'Evareste, reconnu pour quatrième évêque de Rome (sous Trajan, de l'an 100 à l'an 109), et de Justus, troisième évêque de Jérusalem, Eusèbe dit (III, 36) : « C'est de leur temps que florissait Polycarpe, » compagnon des apôtres, chargé par les disciples mêmes qui avaient vu le Seigneur » du gouvernement de l'église de Smyrne. C'est du temps de Polycarpe que figurait » Papias, évêque aussi de l'église d'Hiérapolis. » Et plus loin (39), après avoir cité Irénée, qui croyait que Papias avait entendu l'apôtre Jean, il ajoute : « Mais Papias » lui-même, dans la préface de ses livres, ne dit pas qu'il ait jamais entendu ou » vu les saints apôtres, mais seulement qu'il a reçu la tradition de la foi de ceux » qui les avaient connus. » Et il cite les propres paroles de Papias. Papias était dans l'opinion des millénaires ; il avait mal compris, dit Eusèbe, les traditions qu'on lui avait transmises des apôtres. « Car c'était un homme d'un esprit médiocre, » comme il est facile d'en juger par ses écrits. » Il racontait, d'après Jean *l'ancien* ou le prêtre (Ἰωάννης ὁ πρεσβύτερος), que Marc n'avait pas prétendu composer une histoire suivie, qu'il assistait aux prédications de Pierre, et consignait les faits par écrit à mesure que Pierre les alléguait pour les besoins de la prédication. « Quant » à Matthieu, continue Eusèbe, voici ce que dit Papias : Matthieu a composé ses » récits en hébreu, et puis chacun les a traduits comme il a pu, ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς » ἦν δυνατὸς ἕκαστος. »

[4] « Celse et Porphyre. » Grotius, III, 2, dit en termes généraux que ni les Juifs ni les Païens n'ont jamais contesté l'authenticité des Évangiles. Il ajoute que Julien en particulier l'admet formellement; et cela est vrai, mais il ne s'est conservé aucun témoignage semblable de Celse ou de Porphyre. — Pour que le raisonnement contenu dans l'alinéa qui suit soit régulier, il faut que l'Évangile dit de saint Matthieu soit bien de lui, d'où la nécessité du premier alinéa, supprimé par P. R. P. R. a-t-il craint d'éveiller, dans des esprits qui ne l'avaient pas conçu d'eux-mêmes, un doute sur l'authenticité des Évangiles? P. R. a supprimé de même quelques passages du manuscrit sur ce que Pascal appelle la *fable d'Esdras*. Voir l'Etude sur les Pensées.

[5] « L'Alcoran dit. » Je ne crois pas que le Coran nomme saint Matthieu. Grotius (VI, 3) dit seulement en termes généraux que Mahomet reconnaît pour de saints personnages les apôtres de Jésus, et cela est vrai. Voir à la fin du chapitre de la *Table* (v), etc. — Mais Mahomet soutient que les apôtres reconnaissaient Jésus comme envoyé de Dieu, et non comme Dieu (*ibid.*).

[6] « Tout homme peut faire. » 57. P. R., XVII.

fait de miracles, il n'a point été prédit. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ.

Mahomet, non prédit[1]; Jésus-Christ, prédit. Mahomet, en tuant[2]; Jésus-Christ, en faisant tuer les siens. Mahomet, en défendant de lire[3]; les apôtres, en ordonnant de lire[4]. Enfin, cela est si contraire, que, si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement. Et qu'au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ devait périr[5].

ARTICLE XX.

1.

Dieu a voulu[6] racheter les hommes, et ouvrir le salut[7] à ceux

[1] « Mahomet, non prédit. » 467. En titre, *Différence entre Jésus-Christ et Mahomet*. P. R., *ibid.*

[2] « Mahomet, en tuant. » C'est-à-dire, a établi sa religion en tuant. Jésus-Christ, en faisant tuer les siens, c'est-à-dire, en les conduisant aux supplices, au martyre.

[3] « En défendant de lire. » Cf. 7. Montaigne, *Apol.*, p. 117. « Mahomet qui, » comme i'ay entendu, interdict la science à ses hommes. » Grotius (VI, 2) dit en effet que le mahométisme repousse l'esprit d'examen, et que la lecture du Coran est interdite à la multitude, mais il ne cite aucun texte à l'appui de cette dernière assertion.

[4] « Les apôtres, en ordonnant de lire » P. R. met, *Jésus-Christ, en ordonnant.* Pascal avait dit cela justement (7) de la loi de Moïse, mais je ne vois pas qu'il soit ordonné de lire dans la loi nouvelle. L'esprit de l'Église catholique est même tout contraire. Voir Montaigne qui l'approuve : I, 56, p. 285. — Nous avons une lettre de Fénelon à l'évêque d'Arras *sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire.* Il examine s'il est à propos d'autoriser les laïques à lire l'Écriture, et il se prononce négativement. Il va jusqu'à dire : « Il faut avouer que, si un livre de piété, tel que » l'Imitation de Jésus-Christ, ou le Combat spirituel, ou le Guide des pécheurs, con» tenait la centième partie des difficultés qu'on trouve dans l'Écriture, vous croiriez » en devoir défendre la lecture dans votre diocèse. » Mais répandre et faire lire l'Écriture est un besoin pour toute secte indépendante, et tout Port-Royal en soutenait le droit et le devoir. Cf. Sainte-Beuve, t. II, p. 348.

[5] « Jésus-Christ devait périr. » P. R., *Le christianisme devait périr.* Ils ont peur qu'on ne comprenne pas qu'il ne s'agit pas de Jésus-Christ comme homme, mais comme fondateur d'une religion ; ils sacrifient la vivacité et la force à la clarté. Ils ajoutent même, *s'il n'eût été soutenu par une force toute divine.* — Voir encore sur le même sujet, XXV, 45.

[6] « Dieu a voulu. » 326. P. R., XVIII, sous l'intitulé : « Dessein de Dieu de se » cacher aux uns et de se découvrir aux autres. » C'est là en effet le résumé de toutes les pensées rassemblées sous ce titre. Déjà, dans d'autres articles, nous avons vu paraître plus d'une fois cette idée, IX, 4 ; XI, 5, 7, 10 ; XVIII, 5, à la fin, etc.

[7] « Ouvrir le salut. » Tour heureux, pour dire, ouvrir la route du salut.

qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes, qu'il est juste que Dieu refuse à quelques-uns[1], à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due[2]. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu[3], en se découvrant si manifestement à eux, qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son essence[4]; comme il paraîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudres, et un tel renversement de la nature, que les morts ressusciteront[5], et les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paraître dans son avénement de douceur[6]; parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'était donc pas juste[7] qu'il parût d'une manière manifestement divine, et absolument capable de convaincre tous les hommes; mais il n'était pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée, qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheraient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connaissable à ceux-là; et ainsi, voulant paraître à découvert à ceux qui le

[1] « A quelques-uns. » Il semble que Pascal, épouvanté lui-même du mystère qu'il annonce, cherche à l'atténuer en réduisant, au moins dans l'expression, le nombre de ceux à qui Dieu s'est refusé. Le jansénisme est plus franc dans ce passage de saint Cyran : « Quand je considère que les Chrétiens ne sont, pour parler » ainsi, qu'une poignée de gens, en comparaison des autres hommes répandus dans » toutes les nations du monde, et dont il se perd un nombre infini hors de l'Eglise; » et que dans ce peu d'hommes qui sont entrés, par une vocation de Dieu, dans sa » maison pour y faire leur salut, il y en a peu qui se sauvent, » etc. (Cité par M. Sainte-Beuve, t. III, p. 290.) — Voir aussi Nicole, dans un chapitre déjà cité (*De la crainte de Dieu*, ch. 5).

[2] « Qui ne leur est pas due. » Elle est gratuite, elle est *la grâce*.

[3] « Il l'eût pu. » Il l'eût pu, et il ne l'a pas fait! Pascal revient ici à son génie, qui est de mettre en relief, autant qu'il peut, la difficulté et le mystère.

[4] « De son essence. » P. R., *de son existence*. Ce n'est pas cela. Il ne s'agit pas de l'existence de Dieu en général, mais de l'avénement de Dieu chez les Juifs en la personne de Jésus-Christ (voir plus bas). Or, les Juifs ne méconnaissaient pas l'existence de Jésus-Christ, mais son essence; ils ne niaient pas qu'il fût, mais qu'il fût Dieu.

[5] « Que les morts ressusciteront. » Les éditeurs de P. R. ont passé ces mots, parce qu'ils avaient lu, *les morts ressuscités*, comme M. Faugère l'a imprimé; mais cela ne forme pas de sens. Il est clair qu'il faut lire, *ressusciteront*. La fin du mot est tronquée et illisible dans le manuscrit, comme cela arrive souvent.

[6] « Dans son avénement de douceur. » C'est ce qu'il appelle ailleurs le *premier avénement*, par opposition à celui de la fin du monde (XV, 8).

[7] « Il n'était donc pas juste. » Quelle intrépidité d'affirmation! Que la théologie dise, Ce que Dieu fait est bien fait; cela est simple et humble; mais l'homme doit-il jamais aller jusqu'à dire : Il n'était pas juste que Dieu fît autrement, et voici comment je le démontre?

cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur[1], il tempère sa connaissance, en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, et obscures à ceux qui ne le cherchent pas. Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier[2]. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner, et les rendre inexcusables[3].

2.

Si le monde subsistait[4] pour instruire l'homme de Dieu[5], sa divinité reluirait de toutes parts d'une manière incontestable; mais, comme il ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, et pour instruire les hommes et de leur corruption et de leur rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités[6]. Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce caractère.

S'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque, et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité, ou à l'indignité où seraient les hommes de le connaître. Mais de ce qu'il paraît quelquefois, et non pas toujours, cela ôte l'équivoque[7]. S'il paraît une fois, il est toujours; et ainsi

[1] « Qui le fuient de tout leur cœur. » Hardiesse de langage, qui vient ici tout naturellement.

[2] « Pour les humilier. » Voilà bien l'impression que devait ressentir cet esprit avide de clarté, enveloppé de ces ténèbres.

[3] « Et les rendre inexcusables. » Quelle précision dans ces antithèses impitoyables! je ne puis que redire ce que j'ai déjà dit, quelle lucidité dans l'incompréhensible! Le problème est si nettement posé que cela fait illusion, et qu'on le croirait résolu. — On lit ici en marge dans le manuscrit : *Saint Augustin, Montagne, Sebonde.* Je pense que Pascal renvoie à ce passage de Montaigne, dans l'apologie de Sebonde (p. 231) : « Ce sainct m'a faict grand plaisir : *Ipsa veritatis occultatio aut humilitatis exercitatio est, aut elationis attritio* (Aug., *de Civ. Dei*, XI, 22). » Montaigne dit encore (p. 120) : « *Melius scitur Deus nesciendo*, dict sainct Augustin (*de Ordine*, II, 16). »

[4] « Si le monde subsistait. » Dans la Copie. P. R., XVIII.

[5] « Pour instruire l'homme de Dieu. » Mais le monde n'est pas fait pour cela suivant Pascal. Voir X, 2, 3.

[6] « Des preuves de ces deux vérités. » Or l'une est prouvée par l'obscurité, c'est la corruption; l'autre (la rédemption) par la clarté. Voir 3. — Ainsi l'obscurité même, selon Pascal, est une lumière.

[7] « Cela ôte l'équivoque. » C'est donc la contradiction qui ôte l'équivoque. Quel effort du raisonnement et de l'abstraction!

on n'en peut conclure, sinon qu'il y a un Dieu, et que les hommes en sont indignes.

3.

Dieu veut plus disposer[1] la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté. Abaisser la superbe[2].

S'il n'y avait point d'obscurité[3], l'homme ne sentirait pas sa corruption; s'il n'y avait point de lumière, l'homme n'espérerait point de remède. Ainsi, il est non-seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit caché en partie, et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître Dieu[4].

4.

...Il est donc vrai[5] que tout instruit l'homme de sa condition, mais il le faut bien entendre[6] : car il n'est pas vrai que tout découvre Dieu, et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent, parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu, et capables de Dieu; indignes par leur corruption, capables par leur première nature[7].

5.

Il n'y a rien sur la terre[8] qui ne montre, ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu; ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu.

... Ainsi, tout l'univers[9] apprend à l'homme, ou qu'il est corrompu, ou qu'il est racheté; tout lui apprend sa grandeur ou sa

[1] « Dieu veut plus disposer. » 443. P. R. XVIII.
[2] « Abaisser la superbe. » P. R. retranche ces derniers mots. Voir VIII, 4, et X, 4.
[3] « S'il n'y avait point d'obscurité. » Dans la Copie. P. R., *ibid.*
[4] « Sans connaître Dieu. » On a déjà vu cette pensée, XI, 10.
[5] « Il est donc vrai. » Dans la Copie. P. R., XVIII.
[6] « Mais il le faut bien entendre. » Voir le paragr. 2.
[7] « Par leur première nature. » Et par la grâce, qui la rétablit.
[8] « Il n'y a rien sur la terre. » 443. P. R., XVIII.
[9] « Ainsi tout l'univers. » Dans la Copie. P. R., *ibid.*

misère. L'abandon de Dieu paraît dans les païens; la protection de Dieu paraît dans les Juifs[1].

6.

Tout tourne en bien[2] pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Écriture; car ils les honorent, à cause des clartés divines[3] : et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux clartés; car ils les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

7.

Si Jésus-Christ n'était venu[4] que pour sanctifier, toute l'Écriture et toutes choses y tendraient, et il serait bien aisé de convaincre les infidèles. Si Jésus-Christ n'était venu que pour aveugler[5], toute sa conduite serait confuse, et nous n'aurions aucun moyen de convaincre les infidèles. Mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum*, comme dit Isaïe[6], nous ne pouvons convaincre les infidèles, et ils ne peuvent nous convaincre[7]; mais par cela même, nous les convainquons, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute sa conduite de part ni d'autre[8].

Jésus-Christ est venu aveugler[9] ceux qui voyaient clair[10], et

[1] « Dans les païens... dans les Juifs. » Cf. XII, 4, où il y a, au lieu des *païens*, les *impies*.

[2] « Tout tourne en bien. » 237. P. R., XVIII.

[3] « A cause des clartés divines. » Cf. XVI, 1.

[4] « Si Jésus-Christ n'était venu. » 27. P. R., XVIII.

[5] « Si Jésus-Christ n'était venu que pour aveugler. » Phrase retranchée dans P. R. et dans les éditions. On a craint d'exposer cette idée, même en hypothèse. Du reste la fin de la phrase ne paraît pas bien s'accorder avec ce qui suit. Il semble qu'au lieu de : *et nous n'aurions aucun moyen de convaincre les infidèles*, il faudrait quelque chose comme : *et il serait aisé aux infidèles de nous confondre.*

[6] « Comme dit Isaïe. » VIII, 14. Ce ne sont pas tout à fait les mots du texte.

[7] « Et ils ne peuvent nous convaincre. » Retranché dans P. R.

[8] « De part ni d'autre. » C'est-à-dire que la conduite de Jésus-Christ est telle, qu'elle ne peut convaincre ni les infidèles ni nous, qu'elle ne démontre, ni qu'il soit Dieu, ni qu'il ne le soit pas. P. R. n'a pas voulu dire cela, et a mis : « qu'il n'y » a point de conviction *pour les esprits opiniâtres*, et qui *ne cherchent pas sincère-» ment la vérité.* »

[9] « Jésus-Christ est venu aveugler. » 57. P. R., *ibid.*

[10] « Aveugler ceux qui voyaient clair. » Dans une note de la page 145 du manuscrit, Pascal cite Marc (IV, 11 : *Illis autem qui foris sunt, in parabolis omnia fiunt, ut videntes videant et non videant*, etc. « Pour ceux qui sont en dehors, tout » se passe en paraboles, afin que tout en voyant, ils voient et ne voient pas; qu'en » entendant, ils entendent et n'entendent pas, » etc.), et Isaïe (voir plus loin). — P. R. choqué de cette expression d'*aveugler*, a mis : « Jésus-Christ est venu afin que » ceux qui ne voyaient pas vissent, et que ceux qui voyaient devinssent aveugles. »

donner la vue[1] aux aveugles; guérir les malades et laisser mourir les sains[2]; appeler à la pénitence et justifier les pécheurs, et laisser les justes[3] dans leurs péchés ; remplir les indigents, et laisser les riches vides.

Que disent les prophètes[4], de Jésus-Christ? Qu'il sera évidemment Dieu? Non : mais qu'il est un Dieu véritablement caché[5]; qu'il sera méconnu; qu'on ne pensera point que ce soit lui; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, etc. Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.

... Mais, dit-on[6], il y a des obscurités. — Et sans cela, on ne serait pas aheurté à Jésus-Christ, et c'est un des desseins formels des prophètes : *Excæca*[7]...

Dieu, pour rendre le Messie[8] connaissable aux bons et méconnaissable aux méchants, l'a fait prédire en cette sorte[9]. Si la manière du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre que le *mem* fermé[10],

[1] « Et donner la vue. » Matthieu, XI, 4 : *Et respondens Jesus ait illis, Euntes renuntiate Joanni quæ audistis et vidistis. Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelisantur.* « Jésus leur » répondit : Allez dire à Jean ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu. » Les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont guéris, les sourds » entendent, les morts ressuscitent, et les pauvres reçoivent la bonne nouvelle [sont » évangélisés]. »

[2] « Et laisser mourir les sains. » Cette dernière antithèse n'est ni dans l'Evangile ni dans la Bible. Il y a seulement (voir plus loin) : Je ne veux pas qu'ils se convertissent, et qu'ils soient guéris.

[3] « Et laisser les justes. » P. R., *ceux qui se croyaient justes.*

[4] « Que disent les prophètes. » 47. P. R., *ibid.*

[5] « Véritablement caché. » Voir page 132, note 3.

[6] « Mais, dit-on. » Même page. Manque dans P. R.

[7] « Excæca. » *Isaïe*, VI, 10 : *Excæca cor populi hujus et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude, ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et convertatur, et sanem eum.* « Aveugle l'esprit de ce peuple, bouche ses » oreilles, et ferme ses yeux; il ne faut pas que ses oreilles entendent, que son es» prit comprenne; qu'il revienne à moi, et que je le guérisse. » Cf. *Jean*, XII, 40 : *Excæcavit oculos eorum*, etc.

[8] « Dieu, pour rendre le Messie. » 47. P. R., *ibid.*

[9] « En cette sorte. » C'est-à-dire, comme il va être dit, figurément pour la manière, clairement pour le temps.

[10] « Le mem fermé. » Au lieu de ces mots, le manuscrit porte la figure de cette

par exemple, signifie six cents ans. Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures[1].

lettre hébraïque. On distingue en hébreu le *mem* ou *m* ouvert, dont la figure est en effet ouverte par en bas, et qui s'emploie au commencement ou au milieu des mots, et le *mem* ou *m* fermé, qui ne s'emploie qu'à la fin. On sait que la plus fameuse des prophéties touchant le Messie est celle qu'on lit au chapitre IX d'Isaïe, verset 6 : *Parvulus enim natus est nobis*, etc. Dans le texte hébreu se trouvent les mots *lemarbé hamisra*, répondant à ceux-ci de la Vulgate, *multiplicabitur ejus imperium*. Le *m* du mot *lemarbé* devrait être un *m* ouvert, et au contraire les manuscrits portent un *m* fermé ou final. Les rabbins ont vu dans cette faute d'orthographe toutes sortes de mystères. Ils ont dit que le *m* fermé (*mem clausum*) indiquait que le Messie devait naître d'une femme vierge (*ex virgine clausa*). Et ils poussent cette idée jusqu'au détail le plus indécent. Ils se sont surtout attachés à la valeur numérale des lettres, car les lettres sont des chiffres en hébreu aussi bien qu'en grec. Or tandis que le *m* ouvert vaut 40, le *m* fermé vaut 600. Cette anomalie signifie donc suivant eux que le Messie doit venir au bout de 600 ans. L'auteur du *Pugio fidei* (voir page 214) voulant prouver la religion chrétienne par les opinions mêmes des rabbins, adoptait ces rêveries, reproduites encore dans Pierre Galatin, mais qui sont abandonnées aujourd'hui.

On lit aussi page 31 du manuscrit, à la suite d'un fragment qui forme le paragraphe XVI, 12, sur les Figures : « Il ne nous est pas permis d'attribuer à l'Écriture » les sens qu'elle ne nous a pas révélé qu'elle a. Ainsi, de dire que le *mem* fermé » d'Isaïe signifie 600, cela n'est pas révélé. Il eût pu dire que le *tsadé* final et les » *hé deficientes* signifieraient des mystères. Il n'est donc pas permis de le dire, et » encore moins de dire que c'est la manière de la pierre philosophale. Mais nous di» sons que le sens littéral n'est pas le vrai, parce que les prophètes l'ont dit eux» mêmes. » Expliquons aussi ce passage.

Le *tsadé* final diffère du *tsadé* ordinaire par sa valeur numérale, comme le *mem* fermé du *mem* ouvert. Quant aux *hé deficientes*, il y a en hébreu certaines lettres finales, parmi lesquelles le *hé* ou *h*, qui ne se prononcent pas, mais qui doivent s'écrire. Quand elles ne sont pas écrites, ce qui est une faute, les hébraïstes les appellent *deficientes*. — La phrase, *Il eût pu dire*, etc. ne doit-elle pas s'entendre de Dieu, auteur de l'Écriture? comme s'il y avait : Dieu aurait pu dire également que telle lettre qu'on voudra, mise pour telle autre, marquerait un mystère; il ne l'a pas fait, donc, etc. — *La manière de la pierre philosophale* signifie sans doute la manière de trouver la pierre philosophale. Je ne sais si Pascal a ici en vue quelqu'un en particulier, mais les rêveries des alchimistes sur la pierre philosophale s'étaient mêlées de bonne heure à celles des rabbins sur le Messie. Et il ne faut pas croire qu'au temps de Pascal la *cabale* eût perdu tout crédit. Au siècle même de Descartes, et tout à côté de lui, florissait le célèbre *cabaliste* Robert Fludd, dont les idées étranges avaient encore assez de vogue pour que Gassendi se fût donné la peine d'en faire la critique, à la prière de Mersenne. Or voici ce qu'écrivait Robert Fludd, dans sa *Medicina catholica*, (Francfort, 1629, sect. I, part. II, livre I, ch. I) : « On expose dans ce » chapitre que Dieu opère dans ce monde la maladie comme la guérison par l'inter» médiaire de créatures angéliques ; et que tous les anges, ou autrement toute la » nature angélique, est renfermée dans ce grand ange *Mitattron*, que les Écritures » appellent la sagesse. » Et plus loin (p. 67), après avoir décrit cette vertu surnaturelle répandue dans la création, et principe de toute opération mystérieuse, il ajoute : « Les cabalistes l'appellent *Mitattron*, d'autres y reconnaissent le Messie..., » d'où vient que le Christ est appelé ange en plusieurs endroits de la sainte Écri» ture. *Et vocatur nomen ejus*, dit le prophète, *magni consilii angelus*. » On remar-

[1] « Et la manière en figures. » Cf. XVIII, 5, dernier alinéa. C'est-à-dire que le Messie a été prédit comme devant être un roi glorieux, qui vaincrait les ennemis de son peuple, ce qui n'est vrai que figurément.

Par ce moyen, les méchants, prenant les biens promis pour matériels, s'égarent malgré le temps prédit clairement, et les bons ne s'égarent pas : car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur; et ainsi la prédiction claire du temps, et obscure des biens, ne déçoit que les seuls méchants [1].

8.

Comment fallait-il [2] que fût le Messie, puisque par lui le sceptre devait être éternellement en Juda [3], et qu'à son arrivée, le sceptre devait être ôté de Juda [4]?

... Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait être mieux fait.

9.

La généalogie de Jésus-Christ [5] dans l'ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'elle ne peut être [6] discernée. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible. S'il n'eût pas marqué [7] celle de Jésus-Christ [8], cela n'eût pas été assez visible. Mais, après tout, qui regarde de près,

quera que ce passage, qui est d'Isaïe (ix, 6-7), est celui où se trouve le fameux *mem*, qui devait donc servir à trouver le *Mitattron*, l'agent du *grand œuvre*, aussi bien que le Messie. — Dans le livre de Reuchlin *De arte cabalistica*, on lit que le *mem* ouvert représente la sphère de Jupiter, et le *mem* fermé la sphère de Mars (Hagen, 1530, p. lxxix, au *verso*). Il distingue aussi les deux *tsadé*.

[1] « Que les seuls méchants. » Les Juifs aimaient la prospérité, la victoire; leur cœur était mauvais en cela suivant Pascal; ils étaient des méchants. Ils ne devaient aimer que la victoire sur leurs péchés, que les joies de la charité, que le règne de la grâce. Alors ils auraient compris que c'était là ce que le Messie devait leur apporter.

[2] « Comment fallait-il. » 167. P. R., xviii.

[3] « Éternellement en Juda. » Pascal a sans doute dans l'esprit plusieurs passages dont voici les plus remarquables : *Ps.* cix, 4 : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech* : « Tu es le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech. » Isaïe, ix, 7 : *Super solium David et super regnum ejus sedebit... amodo et usque in sempiternum* : « Il s'assiéra sur le trône de David, pour régner depuis » aujourd'hui jusqu'à la fin des temps. » Ezéchiel, xxxvii, 25 : *Et David servus meus princeps eorum in perpetuum* : « Et David mon serviteur sera leur prince à » tout jamais. » Daniel, vii, 14 : *Potestas ejus, potestas æterna, quæ non auferetur* : « Son pouvoir est un pouvoir éternel, il ne lui sera point ôté. »

[4] « Ôté de Juda. » *Genèse*, xlix, 10. Voir les notes sur xvi, 6.

[5] « La généalogie de Jésus-Christ. » 57. P. R. xviii.

[6] « Qu'elle ne peut être. » P. R., *qu'on ne peut* presque *la discerner*.

[7] « S'il n'eût pas marqué. » Phrase retranchée dans P. R.

[8] « Celle de Jésus-Christ. » La généalogie de Jésus-Christ. Car il fallait qu'on vît qu'il sortait de Juda, conformément à la prédiction de Jacob, déjà citée.

voit celle de Jésus-Christ bien discernée par Thamar, Ruth, etc[1].

10.

... Reconnaissez donc[2] la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, dans l'indifférence que nous avons de la connaître.

Jésus-Christ ne dit pas[3] qu'il n'est point de Nazareth[4], ni qu'il n'est pas fils de Joseph[5], pour laisser les méchants dans l'aveuglement.

11.

Comme Jésus-Christ est demeuré[6] inconnu parmi les hommes, ainsi sa vérité[7] demeure parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur : ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.

Que si la miséricorde[8] de Dieu est si grande qu'il nous instruit salutairement, même lorsqu'il se cache, quelle lumière n'en devons-nous pas attendre lorsqu'il se découvre[9] ?

[1] « Par Thamar, Ruth, etc. » Voir la *Genèse*, XXXVIII, 29, et *Ruth*, IV, 17-22. Sur la généalogie de Jésus-Christ, cf. XV, 15.

[2] « Reconnaissez donc. » Dans la Copie. P. R., XVIII.

[3] « Jésus-Christ ne dit pas. » 59. P. R., *ibid.*

[4] « Qu'il n'est point de Nazareth. » La famille de Jésus était de Nazareth, et lui-même y avait toujours vécu. Les Évangiles mêmes appellent Nazareth sa *patrie* (*Matth.*, XIII, 54, etc.). Mais le Messie devait naître à Bethléem (voir au paragraphe XVIII, 2, page 239. Voir aussi le cinquième fragment de XXIII, 4). Et les Évangiles racontent que Jésus y naquit en effet, sa mère s'y trouvant à l'occasion d'un recensement ordonné par les Romains (*Luc*, II, 4). Cependant quand les Juifs l'appellent Jésus de Nazareth, il ne les contredit pas : *Dixit eis, Quem quæritis? Responderunt ei, Jesum Nazarenum. Dixit eis Jesus, Ego sum* : « Il leur dit : Qui cherchez-vous? » Ils répondirent : Jésus de Nazareth. Jésus leur dit : C'est moi. » *Jean*, XVIII, 4. Cf. *ibid.*, VII, 40.

[5] « Ni qu'il n'est pas fils de Joseph. » *Matthieu, ibidem : Nonne hic est fabri filius? Nonne mater ejus dicitur Maria?... et scandalizabantur in eo. Jesus autem dixit eis : Non est propheta sine honore nisi in patria sua :* « N'est-ce pas le fils du charpen» tier? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie. Et il leur était un objet de scandale. » Jésus leur dit : Un prophète n'est nulle part si peu en honneur que dans sa patrie. » Or on croyait que le Messie devait être le fils d'une vierge (*Matth.*, I, 22, etc.). Jésus laissait donc les Juifs dans l'aveuglement, en laissant dire de lui ce qui ne pouvait être dit du Messie.

[6] « Comme Jésus-Christ est demeuré. » 45. P. R., XVIII.

[7] « Sa vérité. » Je crois que Pascal pense moins ici à la religion en général qu'au jansénisme en particulier.

[8] « Que si la miséricorde. » Dans la Copie. P. R., *ibid.*

[9] « Lorsqu'il se découvre. » Comme il a fait à Port-Royal par le miracle de la sainte Épine. Voir l'article XXIII.

On n'entend rien[1] aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres[2].

ARTICLE XXI.

La religion des Juifs[3] semblait consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux céré-

[1] « On n'entend rien. » 45. P. R., *ibid.*

[2] « Et éclairer les autres. » Ce fragment résume de la manière la plus forte toute cette doctrine de Pascal. Elle se retrouve dans une lettre d'octobre 1656, adressée à mademoiselle de Roannez à l'occasion du miracle de la Sainte Épine. Pascal a fait ailleurs à ce sujet une restriction qu'il est juste de signaler (XXIII, 3, quatrième fragment) : Dieu tente, mais il ne trompe pas. On verra la différence qu'il tâche d'établir entre ces deux choses. Mais il maintient toujours que Dieu se cache, que Dieu se refuse ; et cette manière de concevoir l'action de Dieu tenait au fond même de la croyance janséniste sur la grâce. Dieu ne donne la grâce qu'à ses élus, et il la leur donne *gratuitement*, sans qu'ils aient pu la mériter autrement que par cette grâce même, qu'il ne leur accorde qu'en vertu du choix qu'il a fait d'eux, et qu'il refuse à tous les autres. Nicole, qui ne se plaît pas comme Pascal à étonner, exprime en plusieurs endroits la même doctrine. Ainsi dans le *Traité des moyens de profiter des mauvais sermons,* chapitres 2 et 3, il établit que Dieu permet les mauvais sermons (et il entend par là ceux qui pèchent par le fond même), parce que *la connaissance de la vérité ne nous est pas due*, et que *nous méritons d'en être privés.* « Il y a, » dit-il, une infinité de chrétiens qui souffrent ce que l'Écriture appelle *famem verbi*, » la disette de la parole de Dieu... Ce qui doit exciter en même temps en nous des » sentiments de compassion pour la misère spirituelle de tant d'âmes, des mouve- » ments de reconnaissance de ce que Dieu nous a traités plus favorablement qu'elles, » en nous donnant la connaissance de sa vérité, dont il permet qu'elles soient pri- » vées. » Dans le *Traité des diverses manières dont on tente Dieu*, chapitre 3, on lit : « Il est de sa justice de laisser les méchants en des ténèbres *qui les portent à » douter* de sa providence et de son être, » etc. Enfin parmi les *Pensées diverses*, on en trouve une, la trente-septième, où la doctrine du *Deus absconditus* est résumée dans un style digne de Pascal par la fermeté et la précision, et inspirée sans doute du souvenir de ses entretiens : « *Dieu cache sa vérité.* — Dieu a caché la connais- » sance de l'immortalité de notre âme dans la ressemblance de la naissance et de la » mort des animaux : *Idem interitus hominis et jumentorum* : L'homme paraît et il dis- » paraît dans le monde comme les chevaux. Il a caché la véritable religion dans la » multitude des fausses religions, les véritables prophéties dans la multitude des » fausses prophéties, les véritables miracles dans la multitude des faux miracles, » la véritable piété dans la multitude des fausses piétés, la voie du ciel dans la » multitude des voies qui conduisent en enfer. » Cette seule phrase est une excellente clef de beaucoup d'endroits de Pascal. Voir enfin dans Pascal lui-même deux fragments, publiés pour la première fois par M. Cousin, et où ces idées sont poussées à l'extrême (XXV, 42).

[3] « La religion des Juifs. » 239. En titre, *Pour montrer que les vrais Juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion.* P. R., XIX. Sur cette pensée, cf. XV, 10, 12, et XIX, 5.

monies, en l'arche, au temple de Hiérusalem, et enfin en la loi et en l'alliance de Moïse.

Je dis qu'elle ne consistait en aucune de ces choses, mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvait toutes les autres choses.

Que Dieu n'acceptait point la postérité d'Abraham[1].

Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent. *Deut.*, VIII, 19. « Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la » même manière que les nations que Dieu a exterminées devant » vous. »

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs, s'ils l'aiment. *Is.*, LVI, 3 : Que l'étranger[2] ne dise pas : « Le Seigneur » ne me recevra pas. Les étrangers qui s'attachent à Dieu seront » pour le servir et l'aimer : je les mènerai en ma sainte montagne, » et recevrai d'eux des sacrifices, car ma maison est la maison » d'oraison. »

Que les vrais Juifs ne considéraient leur mérite que de Dieu, et non d'Abraham. *Is.*, LXIII, 16. « Vous êtes véritablement notre père, » et Abraham ne nous a pas connus, et Israël n'a pas eu de connaissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre père et notre » rédempteur. »

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepterait pas les personnes[3]. *Deut.*, X, 17 : Dieu, dit-il, « n'accepte pas les personnes, ni les sacrifices[4].

Que la circoncision du cœur est ordonnée. *Deut.*, X, 16, *Jérém.*, IV, 4 : « Soyez circoncis[5] du cœur; retranchez les superfluités de

[1] « La postérité d'Abraham. » Au sens propre. P. R. a mis : « que Dieu n'avait » point d'égard au peuple charnel qui devait sortir d'Abraham. » Dieu ne l'*acceptait* point, c'est-à-dire qu'il n'en faisait point acception.

[2] « Que l'étranger. » P. R. a retranché cette citation, probablement parce qu'il n'est parlé dans ce passage que des étrangers qui suivront la loi juive : *Qui custodierint sabbata mea et tenuerint fœdus meum*; et non de ceux qui seront les chrétiens.

[3] « N'accepterait pas les personnes. » Ne ferait point acception des personnes.

[4] « Ni les sacrifices. » Pascal ajoute en marge : « Le sabbat n'était qu'un signe, » *Ex.*, XXXI, 13; et en mémoire de la sortie d'Égypte, *Deut*, V, 15. Donc il n'est » plus nécessaire, puisqu'il faut oublier l'Égypte. La circoncision n'était qu'un si- » gne, *Gen.*, XVII, 11. Et de là vient qu'étant dans le désert ils ne furent pas cir- » concis, parce qu'ils ne pouvaient se confondre avec les autres peuples. Et qu'après » que Jésus-Christ est venu, elle n'est plus nécessaire. » P. R. a conservé la seconde partie de cette note, en la faisant entrer dans le texte un peu plus loin.

[5] « Soyez circoncis. » Pascal ne traduit que le passage du Deutéronome.

» votre cœur, et ne vous endurcissez pas; car votre Dieu est un » Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes. »

Que Dieu dit qu'il le ferait un jour. *Deut.*, xxx, 6 : « Dieu te cir- » concira le cœur, et à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton » cœur. »

Que les incirconcis de cœur seront jugés. *Jér.*, IX, 26. Car Dieu jugera les peuples incirconcis, et tout le peuple d'Israël, parce qu'il « est incirconcis de cœur. »

Que l'extérieur[1] ne sert de rien sans l'intérieur. *Joel.*, II, 13 : *Scindite corda vestra*[2], etc. *Is.*, LVIII, 3, 4, etc.

L'amour de Dieu est recommandé en tout le Deutéronome[3], *Deut.*, xxx, 19 : Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis » devant vous la mort et la vie, afin que vous choisissiez la vie, » et que vous aimiez Dieu et que vous lui obéissiez; car c'est Dieu » qui est votre vie[4]. »

Que les Juifs, manque de cet amour, seraient réprouvés pour leurs crimes, et les païens élus en leur place[5]. *Os.*, I [10]. *Deut.*, XXXII, 20 : « Je me cacherai d'eux, dans la vue de leurs derniers » crimes; car c'est une nation méchante et infidèle. Ils m'ont pro- » voqué à courroux par les choses qui ne sont point des dieux[6]; et » je les provoquerai à jalousie par un peuple qui n'est pas mon » peuple, et par une nation sans science et sans intelligence. » *Is.*, LXV [1].

Que les biens temporels[7] sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu. *Ps.* CXLIII, 15.

[1] « Que l'extérieur. » Cette phrase et les citations manquent dans P. R.

[2] « Scindite corda vestra. » « Déchirez vos cœurs, et non vos vêtements. »

[3] « En tout le Deutéronome. » Et non pas, *est recommandé en tout*, comme a mis P. R. Pascal veut dire que la loi du christianisme se trouve même dans Moïse.

[4] « Qui est votre vie. » Pascal ne traduit pas la fin du verset, où les promesses temporelles reparaissent : *Ipse est enim vita tua, et longitudo dierum tuorum, ut habites in terra pro qua juravit Dominus patribus tuis, Abraham, Isaac et Jacob, ut daret eam illis :* « Afin que tu habites la terre que le Seigneur a promise par ser- » ment à tes pères, Abraham, Isaac et Jacob. »

[5] « Élus en leur place. » Le passage d'Osée (I, 10), cité par saint Paul (*Rom.*, IX, 25), n'est pas traduit ici; non plus que le verset d'Isaïe cité à la fin, LXV, 1, et qui est également cité par saint Paul (*Rom.*, X, 20). Le passage traduit est celui du Deutéronome, cité aussi par saint Paul (*Rom.*, X, 19).

[6] « Des dieux. » Et qu'ils adoraient comme des dieux, telles que le veau d'or.

[7] « Que les biens temporels. » Pascal renvoie ici au psaume CXLIII, 15 : *Beatum dixerunt populum cui hæc sunt. Beatus populus, cujus Dominus Deus ejus :* « Ils

Que leurs fêtes déplaisent à Dieu. *Amos*, v, 21.

Que les sacrifices[1] des Juifs déplaisent à Dieu, *Is.*, LXVI [1-3], I, 11. *Jérém.*, VI, 20. *David, Miserere*[2] [18]. — Même de la part des bons[3], *Exspectans*[4]. *Ps.* XLIX, 8-14. Qu'il ne les a établis[5] que pour leur dureté. *Michée*, admirablement[6] VI [6-8]. *I. R.* [premier livre des Rois], XV, 22; *Osée*, VI, 6.

Que les sacrifices des païens seront reçus de Dieu, et que Dieu retirera sa volonté des sacrifices des Juifs. *Malach.* I, 11.

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie[7], et que l'ancienne sera rejetée. *Jérém.*, XXXI, 31. *Mandata non bona*[8]. *Ezéch.*

Que les anciennes choses seront oubliées. *Is.* XLIII, 18, 19, LXV, 17, 18.

Qu'on ne se souviendra plus de l'arche. *Jérém.*, III, 15, 16.

» ont dit : Bienheureux le peuple qui a tous ces biens. Mais bienheureux le peuple » qui a avec lui le Seigneur son Dieu. » Je ne sais pourquoi P. R. renvoie à *Ps.* LXXII, 28, verset qui dit la même chose d'une manière moins précise.

[1] « Que les sacrifices. » Le second passage d'Isaïe, I, 11, est celui dont s'est inspiré Racine : *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? dicit Dominus*, etc.

Quel fruit me revient-il de tous vos sacrifices!
Ai-je besoin du sang des boucs et des génisses!

[2] « David, Miserere. » C'est-à-dire David dans le psaume qu'on appelle *Miserere*, parce qu'il commence par ce mot. C'est le psaume L, l'un des sept psaumes de la pénitence.

[3] « Des bons. » P. R. ajoute : « Comme il paraît par le psaume XLIX, où, *avant » que d'adresser son discours aux méchants* par ces paroles : *Peccatori autem dixit » Deus*, il dit qu'il ne veut pas des sacrifices des bêtes ni de leur sang.

[4] « Exspectans. » Ce mot désigne le *Ps.* XXXIX, commençant par ces mots : *Exspectans exspectavi*. Voir le verset 7 : *Sacrificium et oblationem noluisti*. C'est le prophète qui parle de ses propres offrandes; Dieu ne veut donc pas des sacrifices, même des bons. Quant au *Ps.* XLIX, on vient de voir la réflexion de P. R.

[5] « Qu'il ne les a établis. » Ces sacrifices. Cette phrase manque dans P. R., sans doute parce que l'idée qu'elle présente ne se trouve pas expressément dans les textes cités.

[6] « Michée, admirablement. » *Quid dignum offeram Domino?... Numquid offeram ei holocautomata, et vitulos anniculos? Numquid placari potest Dominus in millibus arietum, aut in multis millibus hircorum pinguium? Numquid dabo primogenitum meum pro scelere meo, fructum ventris mei pro peccato animæ meæ? Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Dominus requirat a te. Utique facere judicium et diligere misericordiam, et sollicitum ambulare cum Deo tuo.* « Qu'offrirai-je au » Seigneur qui soit digne de lui? Lui offrirai-je des holocaustes, et le veau d'un » an? Le Seigneur sera-t-il donc apaisé par tous les béliers de la terre, par des milliers de boucs engraissés? Donnerai-je mon premier né pour l'expiation de mon » crime? le fruit de mes entrailles pour le péché que j'ai commis? O homme, je » vais te dire ce qu'il y a à faire et ce que le Seigneur demande de toi : c'est de » pratiquer la justice, d'aimer la miséricorde et de marcher avec zèle dans la voie » où est ton Dieu. » On comprend l'admiration de Pascal pour ce passage si peu juif et si chrétien. Toute cette argumentation sur les sacrifices se trouve dans Grotius, V, 5.

[7] « Par le Messie. » Ces mots ne sont pas dans le texte de Jérémie.

[8] « Mandata non bona. » Cf. art. XVI, 6.

Que le temple sera rejeté. *Jér.*, VII, 12-14.

Que les sacrifices seraient rejetés, et d'autres sacrifices purs établis. *Malach.*, I, 11.

Que l'ordre de la sacrificature d'Aaron sera réprouvé, et celle de Melchisédech introduite par le Messie. *Dixit Dominus* [1].

Que cette sacrificature serait éternelle. *Ibid.*

Que Jérusalem serait réprouvée, et Rome admise [2]. Que le nom des Juifs serait réprouvé et un nouveau nom donné. *Is.*, LXV, 15.

Que ce dernier nom serait meilleur que celui des Juifs, et éternel. *Is.* LVI, 5.

Que les Juifs devaient être [3] sans prophètes (*Amos*), sans rois, sans princes, sans sacrifice, sans idole.

Que les Juifs subsisteraient toujours néanmoins en peuple. *Jérém.*, XXXI, 36.

ARTICLE XXII.

1.

Première partie [4] : Misère de l'homme sans Dieu.

Seconde partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

Autrement, Première partie : Que la nature est corrompue. Par la nature même [5].

Seconde partie : Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture.

Préface de la seconde partie [6] : Parler de ceux [7] qui ont traité de cette matière [8].

[1] « Dixit Dominus. » Ce sont les premiers mots du psaume CIX. Pascal a dans la pensée le verset 4 de ce psaume : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

[2] « Serait réprouvée, et Rome admise. » P. R., fondant cette phrase avec la suivante, *serait réprouvée, et un nouveau nom donné.*

[3] « Que les Juifs devaient être. » Cf. XVIII, 2, à la fin.

[4] « Première partie. » 25. Non reproduit dans les éditions. C'est une division du plan que Pascal méditait. Cf. VI, 33.

[5] « Par la nature même. » C'est-à-dire, cela prouvé par la nature même. De même plus loin, *par l'Écriture,* c'est-à-dire, cela prouvé par l'Écriture.

[6] « Préface de la seconde partie. » 266. P. R., XX, P. R. supprime ce titre, et commence ainsi : « La plupart de ceux qui entreprennent de prouver la Divinité aux » impies, commencent d'ordinaire par les ouvrages de la nature, etc. »

[7] « Parler de ceux. » C'est ainsi que la préface de la première partie, sur la nature humaine (VI, 33), commence par ces mots : *Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même.*

[8] « De cette matière. » C'est-à-dire de Dieu.

J'admire avec quelle hardiesse [1] ces personnes entreprennent de parler de Dieu, en adressant leurs discours aux impies. Leur premier chapitre est de prouver la divinité par les ouvrages de la nature [2].

Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise s'ils adressaient leurs discours aux fidèles, car il est certain que ceux qui ont la foi vive dans le cœur voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent [3]. Mais pour ceux en qui cette lumière est éteinte, et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce [4], qui, recherchant de toute leur lumière [5] tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres ; dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent, et qu'ils verront Dieu à découvert [6], et leur donner, pour toute preuve de ce grand et important sujet, le cours de la

[1] « J'admire avec quelle hardiesse. » P. R. supprime absolument cette ironie.

[2] « Par les ouvrages de la nature. » P. R. ajoute : « Je n'attaque pas la solidité » de ces preuves, consacrées par l'Écriture sainte ; elles sont conformes à la raison ; » mais souvent elles ne sont pas assez conformes et assez proportionnées à la dis- » position de l'esprit de ceux pour qui elles sont destinées. » Rien de plus infidèle qu'une telle addition au texte de Pascal. C'était bien attaquer la solidité de ces preuves que de déclarer qu'elles ne convainquent que ceux qui sont déjà persuadés. Et en effet il les attaque, non-seulement ici, mais dans d'autres fragments qui appartenaient sans doute à la même préface (x, 2, 3 ; et plus loin). Au lieu de les croire *consacrées par l'Écriture sainte*, il soutenait contre les philosophes que l'Écriture ne les a jamais employées (x, 3). Loin de les juger *conformes à la raison*, il dit plus bas qu'il voit *par raison* que rien n'est plus propre à rendre la religion méprisable. P. R., sous l'influence de la philosophie de Descartes, fait parler Pascal en cartésien.

[3] « Du Dieu qu'ils adorent. » Et non pas simplement, l'*ouvrage de Dieu*. Il y a dans ces mots l'accent de la foi et de la charité. — P. R. ajoute : « C'est à eux que » toute la nature parle pour son auteur, et que les cieux annoncent la gloire de » Dieu. » Mais cela n'est pas de Pascal, et n'est pas selon Pascal. Ce n'est pas la nature qui lui parle de Dieu ; c'est lui, si l'on peut s'exprimer ainsi, qui en parle à la nature ; qui rapporte la nature au Dieu qu'il trouve dans son cœur. La nature elle-même est muette, ou tout au moins équivoque (xiv, 1, 2e fragment ; xx, 2, etc).

[4] « De foi et de grâce. » P. R., *de foi et de charité*. P. R. supprime le mot qui trahit le jansénisme. Le monde disait alors volontiers comme Anne d'Autriche à une autre époque, *Fi, fi de la grâce!* Nul n'est destitué de la *grâce suffisante*. Mais Pascal et les siens n'admettent que la *grâce efficace*, qui n'est pas donnée à tous. Voir la seconde *Provinciale*.

[5] « Recherchant de toute leur lumière. » Supprimé dans P. R., qui ne veut pas supposer qu'on cherche sans trouver (*Quærite et invenietis*. Matth., vii, 7). Mais c'est que ceux-là *n'ont pas la grâce!*

[6] « La moindre des choses... Dieu à découvert. » Antithèse pleine d'ironie. P. R. fait disparaître tout cela.

lune[1] ou des planètes, et prétendre avoir achevé[2] sa preuve avec un tel discours, c'est leur donner sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien faibles, et je vois par raison et par expérience que rien n'est plus propre à leur en faire naitre le mépris.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connait mieux les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché[3]; et que, depuis la corruption de la nature, il les a laissés[4] dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ[5], hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée : *Nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare*[6].

C'est ce que l'Écriture nous marque, quand elle dit en tant d'endroits[7] que ceux qui cherchent Dieu le trouvent. Ce n'est point de cette lumière[8] qu'on parle, *comme le jour en plein midi*. On ne dit

[1] « Le cours de la lune. » Comme fait Grotius, I, 7.

[2] « Et prétendre avoir achevé. » Toute cette fin de l'alinéa a été retranchée dans P. R., et remplacée par les phrases suivantes : « Il semble que ce ne soit pas le » moyen de les ramener, que de ne leur donner pour preuve de ce grand et important » sujet que le cours de la lune ou des planètes, ou des raisonnements communs, et » contre lesquels ils se sont continuellement raidis. L'endurcissement de leur esprit » les a rendus sourds à cette voix de la nature *qui a retenti continuellement à leurs* » *oreilles* : et l'expérience fait voir, que bien loin qu'on les emporte par ce moyen, » rien n'est plus capable au contraire de les rebuter, et de leur ôter l'espérance de » trouver la vérité, que de prétendre les en convaincre seulement par ces sortes de » raisonnements, et de leur dire qu'ils y doivent voir la vérité à découvert. » Les mots soulignés sont tout à fait contraires à la pensée de Pascal. Le reste a été adouci, et comme dirait Montaine, *assagi*. On n'y voit plus cette fougue d'un grand logicien, plein de dédain pour la logique et pour les systèmes des autres, et tellement emporté, qu'il ne prend plus garde si ses paroles indiscrètes ne découvrent pas ce qu'il défend.

[3] « Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché. » P. R. a cru que ces paroles avaient encore besoin d'explication et de correctifs : « Elle nous dit bien que » la beauté des créatures fait connaître celui qui en est l'auteur, mais elle ne nous » dit pas qu'elle fasse cet effet dans tout le monde. Elle nous avertit au contraire, » que quand elles le font, ce n'est pas par elles-mêmes, mais par la lumière » que Dieu répand en même temps dans l'esprit de ceux à qui il se découvre par » ce moyen. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit* (*Rom.*, I, 19). Elle nous dit généralement que Dieu est un Dieu caché, *Vere* » *tu es Deus absconditus.* » On voit que P. R. essaie habilement de concilier Pascal avec l'Ecriture, et de l'autoriser d'elle; mais Pascal en est réellement bien loin (x, 3). Sur le *Deus absconditus*, cf. IX, page 132, note 3.

[4] « Il les a laissés. » Les hommes.

[5] « Que par Jésus-Christ. » Cf. x, 2.

[6] « Revelare. » *Matth.*, XI, 27. Le texte est, *neque novit quis Patrem* : « Nul » ne connait le Père que le Fils, et celui à qui le Fils aura voulu le révéler. »

[7] « En tant d'endroits. » Nous avons déjà cité *Matthieu*, VII, 7 : *Quærite et invenietis*. Cf. *Luc*, XI, 9, etc.

[8] « Ce n'est point de cette lumière. » P. R. substitue à cette fin celle que voici :

point que ceux qui cherchent le jour en plein midi, ou de l'eau dans la mer, en trouveront; et ainsi il faut bien que l'évidence de Dieu ne soit pas telle dans la nature. Aussi elle nous dit ailleurs : *Vere tu es Deus absconditus.*

Le Dieu des chrétiens[1] ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments; c'est la part des païens et des épicuriens. Il ne consiste pas seulement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent; c'est la portion des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob[2], le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur qu'il possède : c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère, et sa miséricorde infinie; qui s'unit au fond de leur âme; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même[3].

Le Dieu des chrétiens est un Dieu[4] qui fait sentir à l'âme qu'il est son unique bien; que tout son repos est en lui, et qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent, et l'empêchent d'aimer Dieu de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence, qui l'arrêtent, lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fond d'amour-propre qui la perd, et que lui seul[5] la peut guérir.

La connaissance de Dieu[6] sans celle de sa misère[7] fait l'orgueil.

« Car on ne parle point ainsi d'une lumière claire et évidente; on ne la cherche » point, elle se découvre et se fait voir d'elle-même. » — La phrase obscure du manuscrit paraît signifier : Ce n'est pas là une lumière comme celle qu'on veut dire par cette manière de parler, *comme le jour en plein midi*.

[1] « Le Dieu des chrétiens. » Dans la Copie. P. R. xx. *Cf.* x, 9.

[2] « Le Dieu de Jacob. » P. R. écrit seulement, *Mais le Dieu d'Abraham et de Jacob, le Dieu des chrétiens*. Il y a un bien autre élan dans les invocations répétées du texte. Le meilleur commentaire ici est le fameux papier trouvé dans l'habit de Pascal.

[3] « D'autre fin que de lui-même. » Cette phrase si passionnée est une admirable définition de la *charité* comme l'entend Pascal. Voir xvi, 12.

[4] « Le Dieu des chrétiens est un Dieu. » Dans la Copie. P. R., *ibid.*

[5] « Qui la perd, et que lui seul. » C'est toujours ce double mystère, le péché originel et la rédemption.

[6] « La connaissance de Dieu. » 416. P. R., *ibid.*

[7] « Sans celle de sa misère. » P. R., *de notre misère.* Sa se rapporte à on sous-entendu, comme s'il y avait, *qu'on a sans celle de sa misère.*

La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère[1].

Tous ceux qui cherchent Dieu[2] hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature[3], ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former[4] un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur : et par là ils tombent, ou dans l'athéisme, ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également[5].

Nous ne connaissons Dieu[6] que par Jésus-Christ. Sans ce médiateur, est ôtée toute communication avec Dieu ; par Jésus-Christ, nous connaissons Dieu. Tous ceux qui ont prétendu connaître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ n'avaient que des preuves impuissantes[7]. Mais pour prouver Jésus-Christ, nous avons les prophéties[8], qui sont des preuves solides et palpables. Et ces prophéties étant accomplies, et prouvées véritables par l'événement, marquent la certitude de ces vérités[9], et partant la preuve de la divinité de Jésus-Christ. En lui et par lui nous connaissons donc Dieu. Hors de là et sans l'Écriture, sans le péché originel, sans médiateur nécessaire promis et arrivé, on ne peut prouver absolument Dieu[10], ni enseigner une bonne doctrine ni une bonne morale. Mais par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, on prouve Dieu, et on enseigne la morale et la doctrine[11]. Jésus-Christ est donc le véritable Dieu des hommes.

[1] « Et Dieu et notre misère. » Cf. x, 2 ; xi, 10, et l'art. xii.

[2] « Tous ceux qui cherchent Dieu. » Dans la Copie. P. R., *ibid.*

[3] « Et qui s'arrêtent dans la nature. » Retranché dans P. R.

[4] « Ou ils arrivent à se former. » Là est le fond de l'irritation de Pascal contre Descartes et la philosophie. Cf. x, 2.

[5] « Abhorre presque également. » Il semble que dans le déisme de Descartes, Pascal ait pressenti celui de Voltaire.

[6] « Nous ne connaissons Dieu. » 161. En titre, *Dieu par Jésus-Christ.* P. R. (*ibid.*) n'a guère conservé de ce fragment que la phrase : *Jésus-Christ est le véritable Dieu des hommes*, qui a été fondue dans le fragment suivant.

[7] « Que des preuves impuissantes. » Cela est formel. Voir le paragraphe 1.

[8] « Nous avons les prophéties. » Voir tout l'article xviii.

[9] « De ces vérités. » Desquelles ? Pascal a cru l'avoir dit. Il entend sans doute le péché originel et la rédemption, vérités marquées, suivant lui, dans les prophéties.

[10] « Prouver absolument Dieu. » Pascal veut-il dire, on ne peut prouver Dieu d'une manière rigoureuse, ou bien, on ne peut absolument pas prouver Dieu ? C'est plutôt là, je crois, sa pensée.

[11] « Et la doctrine. » Ou *le dogme*, comme on dit aujourd'hui.

Mais nous connaissons en même temps notre misère, car ce Dieu n'est autre chose que le réparateur de notre misère. Ainsi nous ne pouvons bien connaître Dieu qu'en connaissant nos iniquités.

Aussi ceux qui ont connu Dieu sans connaître leur misère ne l'ont pas glorifié, mais s'en sont glorifiés. *Quia non cognovit per sapientiam, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere*[1].

Non-seulement[2] nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie[3], la mort que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est ni que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.

Ainsi sans l'Écriture, qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien, et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature[4].

Sans Jésus-Christ, il faut[5] que l'homme soit dans le vice et dans la misère ; avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est toute notre vertu et toute notre félicité. Hors de lui, il n'y a que vice, misère, erreurs, ténèbres, mort, désespoir[6].

Sans Jésus-Christ le monde[7] ne subsisterait pas, car il faudrait, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

[1] « Salvos facere. » I, *Cor.*, I, 21. Le texte est : *Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sap. Deum, pl. Deo per stult. præd. salv. fac. credentes.* « Le » monde, avec sa sagesse, ayant méconnu Dieu dans sa sagesse divine, il a plu à » Dieu de sauver par la folie de la prédication ceux qui croiront. » Nous avons cité ailleurs la traduction de ce passage par Montaigne, x, 1, p. 145, note 7.

[2] « Non-seulement. » 491. P. R. (*ibid.*) a conservé quelque chose de ce fragment.

[3] « Nous ne connaissons la vie. » P. R. n'a pas reproduit cette phrase et la suivante, qui sont si fortes.

[4] « La propre nature. » C'est-à-dire notre propre nature.

[5] « Sans Jésus-Christ, il faut. » 485. P. R., *ibid.*

[6] « Erreurs, ténèbres, mort, désespoir. » Voir une accumulation toute semblable, xxv, 26.

[7] « Sans Jésus-Christ, le monde. » Dans la Copie. Manque dans P. R. Bossut, II, xvii, 9. — Voir dans les *Pensées* de Nicole la 76e : *Jésus-Christ docteur unique de la science et du salut.*

ARTICLE XXIII.

1.

Les miracles discernent[1] la doctrine, et la doctrine discerne les miracles[2].

Il y [en] a de faux et de vrais. Il faut une marque pour les connaître; autrement ils seraient inutiles. Or, ils ne sont pas inutiles, et sont au contraire fondement[3]. Or il faut que la règle qu'il nous donne[4] soit telle, qu'elle ne détruise pas[5] la preuve que les vrais

[1] « Les miracles discernent. » 235. En titre, *Commencement*, c'est-à-dire sans doute, commencement des réflexions sur les miracles. Il faut se rappeler que c'est à l'occasion des discussions sur les miracles soulevées par le *miracle de la Sainte Épine* que Pascal a conçu l'idée de son ouvrage (voir la note 21 sur sa Vie). P. R., XXVII. — Cf. VII, 8.

[2] « Et la doctrine discerne les miracles. » Cette première phrase nous jette tout de suite au cœur des difficultés théologiques sur les miracles. L'Église admet qu'il y en a, comme Pascal va le dire, de vrais et de faux; et par faux miracles, elle n'entend pas de pures illusions; elle entend des actes qui sont réellement hors de la nature, mais qui mentent en quelque sorte, en ce qu'ils ne viennent pas de Dieu, et doivent être attribués au démon. Dès lors comment discerner les faux et les vrais miracles? par la doctrine. Les miracles faits à l'appui d'une doctrine contraire à Dieu ne peuvent être de Dieu; ce sont de faux miracles : *la doctrine discerne les miracles.* Mais d'un autre côté, pourquoi sont faits les miracles, les vrais miracles, sinon pour témoigner en faveur d'une doctrine sainte et méconnue, et montrer qu'elle vient véritablement de Dieu? Ainsi donc, *les miracles discernent la doctrine.* Voilà un cercle vicieux, dont Pascal tâche de sortir. Il y fait d'autant plus d'efforts, que la cause à laquelle il a donné toute son âme, la cause du jansénisme et de Port Royal, est intéressée dans ce débat. Il s'agit de prouver contre les Jésuites que le *miracle de la Sainte Épine*, qu'ils n'osaient nier absolument, mais où ils ne voulaient voir qu'un prestige de l'esprit de mensonge, était au contraire un témoignage formel de Jésus-Christ en faveur de ses défenseurs persécutés. On peut résumer en quelques mots la thèse de Pascal. Dieu ne peut vouloir tromper les hommes, du moins les justes, qu'il a fait dignes de la vérité. Il n'est donc pas possible que les miracles et la doctrine soient équivoques en même temps. Si la doctrine est évidemment contraire à Dieu, Dieu peut permettre qu'elle ait pour elle de faux miracles, car ils ne tromperont pas les cœurs droits. La doctrine discernera les miracles. Mais quand la doctrine est douteuse et contestée, alors, si elle a des miracles, ces miracles seront évidemment divins, et discerneront la doctrine. C'est le cas de Port Royal. On lit encore à la page 475 du manuscrit : « *Règle.* Il faut juger de la doctrine par » les miracles, il faut juger des miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais » cela ne se contredit pas. »

[3] « Et sont au contraire fondement. » Fondement de la foi, c'est sur les miracles qu'elle est établie.

[4] « Qu'il nous donne. » Qui, *il?* Pascal parle-t-il de Dieu, ou bien de quelque adversaire qu'il réfute, par exemple de l'auteur du *Rabat-joie des Jansénistes?* (Voir la note 21, sur la Vie de Pascal.)

[5] « Qu'elle ne détruise pas. » Comme ferait la règle qui établirait qu'il faut tou-

miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles.

Moïse en a donné deux[1] : que la prédiction n'arrive pas, *Deut.*, XVIII [22], et qu'ils ne mènent point à l'idolâtrie[2], *Deut.*, XIII [4]; et Jésus-Christ une[3].

Si la doctrine règle les miracles, les miracles sont inutiles pour la doctrine. Si les miracles règlent[4]....

... Dans le Vieux Testament[5], quand on vous détournera de Dieu[6]. Dans le Nouveau, quand on vous détournera de J.-C. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles, marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions[7].

jours juger des miracles par la doctrine. Car alors à quoi les miracles serviraient-ils?

[1] « Moïse en a donné deux. » P. R., *en a donné une*. P. R. supprime la première, *que la prédiction n'arrive pas*, sans doute comme étant plutôt une règle sur les prophéties que sur les miracles. Mais la seconde règle, que P. R. conserve, se rapporte aussi aux prophéties. Il s'agit du faux prophète qui aurait fait une prophétie vraie : « Si ce qu'il a prédit arrive, et qu'il te dise : Allons, suivons des dieux » étrangers... tu n'écouteras pas les paroles de ce prophète, » etc.

[2] « A l'idolâtrie. » La phrase n'est pas bien construite, et les deux parties dont elle se composent ne s'accordent pas. *Que la prédiction n'arrive pas*, c'est le signe auquel on reconnaît le faux prophète, le faux miracle. *Qu'ils ne mènent point* (les miracles) *à l'idolâtrie*, c'est au contraire la condition nécessaire pour les reconnaître comme vrais miracles.

[3] « Et Jésus-Christ une. » Voir *Marc*, IX, 38 : « Il n'est pas possible qu'un » homme fasse un miracle en mon nom, et qu'en même temps il parle mal de moi. » P. R. ajoute quelques lignes de commentaires.

[4] « Si les miracles règlent. » Nous complétons la phrase avec une autre qu'on lit à la page 475 : Si les miracles règlent la *doctrine*, « pourra-t-on persuader toute » doctrine? Non, car cela n'arrivera pas. *Si angelus...* » Pascal paraît avoir ici dans la pensée un passage des *Actes des Apôtres*, XXIII, 9. Paul, traduit devant la synagogue, sachant, dit le texte, qu'elle était partagée entre l'opinion des Sadducéens et celle des Pharisiens, il s'écrie tout à coup : Frères, je suis Pharisien, fils de Pharisien; c'est à cause de mon espérance dans la résurrection des morts qu'on m'accuse. « Il s'éleva alors un désaccord entre les Pharisiens et les Sadducéens, et l'assemblée fut désunie. Car les Sadducéens ne croient ni à la résurrection, ni aux anges et aux esprits; les Pharisiens confessent ces deux croyances. Il se fit une grande clameur, et quelques Pharisiens se levèrent et prirent son parti, disant : Nous ne voyons pas qu'il y ait rien de mal dans cet homme : peut-être qu'un esprit ou un ange lui a parlé : *Quid si spiritus locutus est ei aut angelus?* » L'idée de Pascal est que les Pharisiens ne supposent que Paul peut être inspiré, que parce qu'ils ne trouvent point de mal en lui. S'il prêchait une doctrine de péché, ils ne supposeraient pas que cela pût être. Sa doctrine les dispose à croire à un miracle.

[5] « Dans le Vieux Testament. » 461. P. R. n'a pas eu de peine à rattacher ce fragment au précédent.

[6] « Quand on vous détournera de Dieu. » C'est la seconde règle de Moïse. *Quand on vous détournera de Jésus-Christ.* C'est la règle donnée par Jesus-Christ.

[7] « D'autres exclusions. » Comme par exemple quand on sera janséniste.

... S'ensuit-il de là[1] qu'ils auraient droit d'exclure tous les prophètes qui leur sont venus? Non. Ils eussent péché en n'excluant pas ceux qui niaient Dieu, et aussi péché d'exclure ceux qui ne niaient pas Dieu.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut, ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire. Il faut voir s'ils nient[2] ou un Dieu, ou J.-C., ou l'Église.

S'il n'y avait point[3] de faux miracles, il y aurait certitude. S'il n'y avait point de règle pour les discerner, les miracles seraient inutiles, et il n'y aurait pas de raison de croire. Or, [il] n'y a pas[4] humainement de certitude humaine, mais raison.

2.

Toute religion est fausse[5], qui, dans sa foi, n'adore pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses.

Les Juifs avaient une doctrine[6] de Dieu comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles; et défense de croire à tous faiseurs de miracles[7], et, de plus, ordre de recourir aux grands-prêtres[8], et de s'en tenir à eux. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles,

[1] « S'ensuit-il de là. » C'est-à-dire de la recommandation que Moïse fait aux Juifs de ne pas croire les faux prophètes. Leur disait-il par là qu'ils auraient droit d'exclure, etc.

[2] « S'ils nient. » *S'ils nient* se rapporte à ceux qui produisent le miracle, qui s'en autorisent. On saisit tout de suite l'application au miracle de Port Royal.

[3] « S'il n'y avait point. » 419. P. R., *ibid.*

[4] « Or [il] n'y a pas. » Cette fin, retranchée dans P. R. comme obscure, paraît se rapporter encore au miracle de la Sainte Épine. C'est un miracle où il n'y a pas la *certitude* qu'il y aurait s'il n'existait pas de faux miracles, mais où il y a *raison de croire*, d'après la règle qui sert à discerner. Mais pourquoi ces mots, *humainement*, certitude *humaine?* Probablement parce que Pascal et les siens se croyaient assurés du miracle par une espèce de révélation supérieure à la certitude humaine.

[5] « Toute religion est fausse. » 235. P. R., XXVII. Cette pensée n'a point de rapport à la doctrine sur les miracles, mais P. R. l'y rattache en ajoutant : « Toute » religion qui ne reconnaît maintenant pas Jésus-Christ est notoirement fausse, *et les » miracles ne peuvent lui servir de rien.* »

[6] « Les Juifs avaient une doctrine. » 459. P. R., *ibid.*

[7] « A tous faiseurs de miracles. » P. R. ajoute, *qui leur enseignerait une doctrine contraire.* Voir au paragraphe 4.

[8] « De recourir aux grands prêtres. » *Deutér.*, XVII, 12. *Malach.*, II, 7.

ils les avaient[1] à l'égard de leurs prophètes[2]. Et cependant ils étaient très-coupables de refuser les prophètes, à cause de leurs miracles[3], et Jésus-Christ; et n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu les miracles : *Nisi fecissem*[4], *peccatum non haberent.* Donc toute la créance est sur les miracles[5].

Les preuves que J.-C. et les apôtres[6] tirent de l'Écriture ne sont pas démonstratives[7]; car ils disent seulement que Moïse a dit qu'un prophète viendrait, mais ils ne prouvent pas par là que ce soit celui-là, et c'était toute la question. Ces passages ne servent donc[8] qu'à montrer qu'on n'est pas contraire à l'Écriture, et qu'il n'y paraît point de répugnance, mais non pas qu'il y ait accord. Or cela suffit, exclusion de répugnance, avec miracles.

3.

J.-C. dit que les Écritures[9] témoignent de lui, mais il ne montre pas en quoi.

Même les prophéties ne pouvaient pas prouver Jésus-Christ pendant sa vie[10]. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire

[1] « Ils les avaient. » P. R., *il semble qu'ils les avaient.* P. R. craint toujours que Pascal ne soit mal compris. Mais quand Pascal dit, *les raisons que nous avons*, il n'entend pas que ces raisons sont bonnes, puisqu'au contraire il voulait qu'on crût le miracle de Port Royal.

[2] « De leurs prophètes. » P. R., *de Jésus-Christ et des Apôtres.* Il s'agit en effet de miracles et non de prophéties, mais on a déjà vu que Pascal confond ces choses ; et dans la vérité, une prophétie n'est-elle pas un miracle? Cependant on lit cette note, même page du manuscrit : « La prophétie n'est point appelée miracle. Comme, saint » Jean parle du premier miracle en Cana [II], et puis de ce que Jésus-Christ dit à » la Samaritaine, qui découvre toute sa vie cachée [IV, 16–19], et puis guérit le » fils d'un sergent, et saint Jean appelle cela le deuxième signe [IV, 54]. » Saint Jean ne compte donc pas comme *signe* ou miracle cette divination qui fait dire à la Samaritaine : « Seigneur je vois que vous êtes un prophète. »

[3] « A cause de leurs miracles. » C'est-à-dire, ils étaient très-coupables à cause, etc.

[4] « Nisi fecissem. » Le texte est : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Jean*, XV, 24 : « Si je n'avais pas fait parmi eux des » œuvres que personne n'a faites, ils ne seraient pas en péché. »

[5] « Est sur les miracles. » C'est-à-dire toute la foi repose sur les miracles.

[6] « Les preuves que Jésus-Christ et les apôtres. » 471. P. R., *ibid.*

[7] « Ne sont pas démonstratives. » P. R., *n'auraient pas été.*

[8] « Ces passages ne servent donc. » P. R. remplace tout ce qui suit par cette phrase : « Ces passages faisaient voir qu'il pouvait être le Messie, et cela, avec » ses miracles, devait déterminer à croire qu'il l'était effectivement. » C'est bien le sens de Pascal, avec moins d'appareil dialectique.

[9] « Jésus-Christ dit que les Écritures. » 125. P. R., XVII.

[10] « Pendant sa vie. » Cela a été expliqué ailleurs (XIX, 3).

en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas suffi sans la doctrine. Or ceux qui ne croyaient pas[1] en lui encore vivant étaient pécheurs, comme il le dit lui-même[2], et sans excuse. Donc il fallait qu'ils eussent[3] une démonstration à laquelle ils résistassent. Or ils n'avaient pas[4]..., mais seulement les miracles; donc ils suffisent, quand la doctrine n'est pas contraire, et on doit y croire.

Jésus-Christ a vérifié[5] qu'il était le Messie, jamais en vérifiant[6] sa doctrine sur l'Écriture et les prophéties, et toujours par ses miracles. Il prouve qu'il remet les péchés, par un miracle[7].

Nicodème reconnait par ses miracles[8], que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia a Deo venisti magister; nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo*[9]. Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine[10] par les miracles.

Il y a un devoir réciproque[11] entre Dieu et les hommes... *Quid*

[1] « Or ceux qui ne croyaient pas. » Ce qui suit, jusqu'à, *donc ils suffisent,* manque dans P. R.

[2] « Comme il le dit lui-même. » Dans un passage déjà cité, *Jean*, xv, 22 : *Nunc autem excusationem non habent de peccato suo.*

[3] « Il fallait qu'ils eussent. » C'est-à-dire, il faut donc admettre qu'ils avaient une démonstration, à laquelle ils résistaient, ce qui les rendait coupables.

[4] « Ils n'avaient pas. » Ici un mot illisible. La Copie a lu, *l'exposition*.

[5] « Jésus-Christ a vérifié. » 459. P. R., *ibid.*

[6] « Jamais en vérifiant. » P. R. trouve cela trop absolu, et corrige ainsi, *en vérifiant plutôt sa doctrine par ses miracles que par l'Écriture.* Pascal savait bien que Jésus-Christ dans l'Évangile cite les prophéties, mais il soutient que Jésus-Christ ne les produit pas comme preuve, comme vérification de sa mission.

[7] « Par un miracle. » C'est-à-dire, quand il prouve qu'il remet les péchés, c'est par un miracle. Retranché dans P. R. Pascal fait allusion à un passage qu'il a cité ailleurs (xvi, 9).

[8] « Par ses miracles. » *Ses* se rapporte à Jésus-Christ.

[9] « Deus cum eo. » *Jean*, iii, 2 : « Nous savons que vous êtes venu comme un » maître envoyé de Dieu; car personne ne peut faire les miracles que vous faites, » si Dieu n'est avec lui. »

[10] « Mais de la doctrine. » P. R. ajoute ce commentaire : « Ainsi quand même la » doctrine serait suspecte comme celle de Jésus-Christ pouvait l'être à Nicodème, à » cause qu'elle semblait détruire les traditions des Pharisiens [traduisez : comme » celle de Port Royal pourrait l'être, à cause qu'elle semble contraire aux décisions » de l'Église]; s'il y a des miracles clairs et évidents du même côté [comme celui » de la Sainte Épine], il faut que l'évidence du miracle l'emporte sur ce qu'il pour» rait y avoir de difficulté de la part de la doctrine; ce qui est fondé sur ce prin» cipe immobile, que Dieu ne peut induire en erreur. »

[11] « Il y a un devoir réciproque. » 473. P. R., *ibid.*

debui[1] ? « Accusez-moi[2], » dit Dieu dans Isaïe. « Dieu doit accomplir[3] ses promesses, » etc.

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or, ils seraient induits en erreur, si les faiseurs [de] miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles[4] n'avait déjà averti de ne les pas croire. Ainsi, s'il y avait division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disaient fondés en l'Écriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée ; et que c'est pour cela que les impies en doutent[5] : aussi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les mers[6], guérit les maladies, il n'y a point d'impie qui ne s'y rende, et l'incrédulité[7] de Pharao[8] et des Pharisiens est l'effet d'un endurcissement surnaturel. Quand donc on voit les miracles et la doctrine non suspecte tout ensemble d'un côté, il n'y a pas de difficulté. Mais quand on voit les miracles et [la] doctrine suspecte d'un même côté, alors il faut voir quel est le plus clair[9]. J.-C. était suspect[10].

[1] « Quid debui ? » *Isaïe*, v, 4 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei?* « Qu'ai-je donc dû faire à ma vigne, que je n'aie pas fait ? » Cette citation est précédée dans le manuscrit de quelques mots illisibles.

[2] « Accusez-moi. » *Isaïe*, I, 18 : *Et arguite me, dicit Dominus.*

[3] « Dieu doit accomplir. » Pascal résume le sens des textes de la Bible.

[4] « Un plus grand faiseur de miracles. » Il y a des degrés dans les miracles. Ainsi les magiciens de Pharaon font des miracles, mais Moïse en fait de plus grands (*Exode*, VII).

[5] « Que les impies en doutent. » C'est-à-dire doutent qu'il parle véritablement au nom de Dieu.

[6] « Transporte les mers. » P. R., *les montagnes*, d'après une faute de la Copie. Pascal fait allusion au passage de la mer Rouge (*Exode*, XIV, 21), et mêle ici les miracles de Jésus-Christ et de Moïse, comme il va mêler Pharaon et les Pharisiens. Ni Jésus-Christ ni Moïse n'ont transporté les montagnes : Jésus-Christ dit seulement qu'il suffit d'avoir la foi pour les transporter (*Matth.*, XXI, 21).

[7] « Et l'incrédulité. » Tout ce qui suit manque dans P. R.

[8] « De Pharao. » On sait maintenant que Pharaon n'est pas un nom propre, mais le titre commun des rois égyptiens de cette dynastie.

[9] « Quel est le plus clair. » C'est le miracle, selon Pascal, si la doctrine ne va pas directement contre Dieu ou Jésus-Christ (voir paragr. 1).

[10] « Jésus-Christ était suspect. » Port Royal est donc comme Jésus-Christ !

Il y a bien de la différence[1] entre tenter, et induire en erreur. Dieu tente, mais il n'induit pas en erreur. Tenter, est procurer les occasions, qui n'imposant point[2] de nécessité, si on n'aime pas Dieu, on fera une certaine chose[3]. Induire en erreur[4], est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté.

Il est impossible[5], par le devoir de Dieu[6], qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant paraître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Église[7], fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile : cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel[8].

4.

Il y a bien de la différence[9] entre n'être pas pour Jésus-Christ, et le dire[10]; ou n'être pas pour Jésus-Christ, et feindre d'en être[11]. Les uns peuvent faire des miracles, non les autres; car il est clair des uns qu'ils sont contre la vérité, non des autres; et ainsi les miracles sont plus clairs[12].

[1] « Il y a bien de la différence. » 465. P. R., *ibid.*

[2] « Qui n'imposant point. » P. R. a refait cette phrase mal construite.

[3] « On fera une certaine chose. » Par exemple on ne se promettra du Messie que des biens temporels : cf. xv, 7. Ou bien on croira avec facilité celui qui appelle à l'idolâtrie et au péché par de faux miracles.

[4] « Induire en erreur. » Pascal avait besoin de marquer cette différence, lui qui répète tant de fois que Dieu aveugle, que son dessein est d'aveugler (art. xx). Il atténue maintenant sa pensée, et dit seulement que Dieu tente.

[5] « Il est impossible. » 473, même page que le 3e fragment de ce paragraphe. P. R., *ibid.*

[6] « Par le devoir de Dieu. » Voir, pour le sens de ces mots, le troisième fragment de ce paragraphe.

[7] « A Dieu et à l'Eglise. » C'est une espèce de définition du jansénisme et de Port Royal.

[8] « D'un tel. » Latinisme, c'est-à-dire d'un tel homme.

[9] « Il y a bien de la différence. » 461. P. R., xxvii.

[10] « Et le dire. » Comme les hérétiques déclarés.

[11] « Et feindre d'en être. » Ce qui est ce qu'on impute aux jansénistes.

[12] « Sont plus clairs. » Expliquons ces phrases elliptiques. Ceux qui disent hautement qu'ils ne sont pas pour Jésus-Christ, Dieu peut les laisser faire des miracles; car ils ne séduiront pas pour cela les vrais fidèles, l'impiété de leur doctrine étant plus claire pour détourner d'eux un chrétien que l'autorité de leurs miracles pour le gagner. Mais ceux dont la doctrine, quoique mauvaise au fond, est équivoque, s'ils faisaient des miracles, tromperaient les fidèles, car l'autorité de leurs miracles serait chose plus claire que la perversité de leurs doctrines. Dieu ne permettra donc pas qu'ils en fassent. Si donc il s'en fait chez les jansénistes, c'est qu'on a tort de les tenir pour suspects, et qu'ils sont vraiment pour Jésus-Christ.

Les miracles discernent[1] aux choses douteuses[2] : entre les peuples juif et païen[3]; juif et chrétien[4]; catholique, hérétique; calomniés, calomniateurs[5]; entre les deux croix[6]. Mais aux hérétiques[7] les miracles seraient inutiles[8], car l'Église, autorisée par les miracles qui ont préoccupé la créance[9], nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils n'y sont pas[10], puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs. Il y a ainsi miracle contre miracle, et premiers et plus grands du côté de l'Église.

Abel, Caïn[11]. Moïse, magiciens[12]. Élie, faux prophètes[13]. Jérémie, Ananias[14]. Michée, faux prophètes. JÉSUS-CHRIST, Pharisien[15].

[1] « Les miracles discernent. » 463. P. R., *ibid.*

[2] « Aux choses douteuses. » *Dans les* choses douteuses, locution du temps.

[3] « Juif et païen. » Avant le Christ. Alors les miracles sont du côté des Juifs.

[4] « Juif et chrétien. » Après le Christ. Alors les miracles sont du côté des chrétiens.

[5] « Calomniés, calomniateurs. » Entre Port Royal et les jésuites.

[6] « Entre les deux croix. » C'est-à-dire entre la croix où mourait le Sauveur, et celle où un voleur était attaché à côté de lui. P. R. met *les trois croix*, parce qu'il y avait deux voleurs. Mais il n'y avait à discerner qu'entre Jésus-Christ d'une part, et ces criminels de l'autre. Ce qui a discerné, c'est le miracle qui a accompagné le dernier soupir de Jésus-Christ. *Matth.* XXVII, 51.

[7] « Mais aux hérétiques. » Retranché dans P. R. Rétabli depuis.

[8] « Seraient inutiles. » Il semble qu'il y a là une contradiction; car il vient de dire que les miracles discernent entre les catholiques et les hérétiques. Voici comment cela doit s'entendre. Au temps des anciennes hérésies, quand l'autorité de l'Eglise catholique n'était pas suffisamment établie encore, elle l'a été par les miracles; ils ont rendu incontestable ce qui était douteux. Maintenant il n'y a plus de doute, c'est l'Eglise qu'on doit croire, et rien, de la part des hérétiques déclarés, pas même les miracles, ne saurait prévaloir contre elle.

[9] « Qui ont préoccupé la créance. » P. R. a-t-il craint de proposer aux mondains cette espèce de jurisprudence, qui semble accorder la foi, en fait de miracles, au premier occupant?

[10] « Qu'ils n'y sont pas. » Dans la vraie foi.

[11] « Abel, Caïn. » 455. En titre, *Contestation*. P. R., *ibid.* C'est le développement de la première phrase du fragment qui précède. C'est-à-dire, les miracles ont discerné entre Abel et Caïn, entre Moïse et les magiciens, etc. Le miracle qui discerne entre Abel et Caïn, c'est Dieu qui parle, et qui déclare lui-même sa préférence. *Genèse*, IV, 4-7.

[12] « Moïse, magiciens. » Les magiciens de Pharaon, *Exode*, VII.

[13] « Elie, faux prophètes. » III. *Rois*, XVIII, 38,

Des prophètes menteurs la troupe confondue
Et la flamme du ciel sur l'autel descendue.

[14] « Jérémie, Ananias. » *Jérém.*, XXVIII, 16-17. Le miracle ne consiste ici que dans le fait de la prophétie qui s'accomplit; c'est pour cela peut-être que P. R. retranche cet exemple. De même pour celui de Michée (III *Rois*, XXII, 13-35).

[15] « Jésus-Christ, Pharisien. » C'est-à-dire Jésus-Christ et le Pharisien, et non

Saint Paul, Barjésu[1]. Apôtres, exorcistes[2]. Les chrétiens et les infidèles. Les catholiques, les hérétiques. Élie, Énoch, Antechrist[3]. Toujours le vrai prévaut en miracles. Les deux croix[4].

Jamais en la contention[5] du vrai Dieu, de la vérité de la religion, il n'est arrivé miracle du côté de l'erreur, et non de la vérité[6].

Jean, VII, 40. Contestation[7] entre les juifs, comme entre les chrétiens aujourd'hui. Les uns croyaient en Jésus-Christ, les autres ne le croyaient pas, à cause des prophéties qui disaient qu'il

les Pharisiens, comme a mis P. R. Il s'agit de ce Pharisien chez qui soupait Jésus, et qui le voyant accepter les hommages de la femme pécheresse, dit *en lui-même* : Si cet homme était un prophète, il saurait que la femme qui le touche est une femme de mauvaise vie. Le miracle est que Jésus répond à sa pensée non exprimée et sans qu'on lui ait dit qui est cette femme (*Luc*, VII, 39).

[1] « Saint Paul, Barjésu. » Paul le frappe de cécité. *Act. des Ap.*, XIII, 11.

[2] « Apôtres, exorcistes. » *Act. des Ap.*, XIX, 13-16 : « Quelques exorcistes juifs » qui parcouraient le pays essayèrent d'invoquer sur ceux qui étaient possédés des » esprits malins le nom du Seigneur Jésus, en disant : Je vous adjure par Jésus que » Paul annonce... Mais l'esprit mauvais leur répondit : Je connais Jésus, et je con- » nais Paul ; mais vous, qui êtes-vous ? Et un homme qui avait en lui un des plus » méchants démons se jetant sur eux... les maltraita si fort, qu'ils s'enfuirent hors » de la maison nus et blessés. »

[3] « Elie Enoch, Antechrist. » Pascal nous transporte à la fin du monde. P. R. met : « Et c'est ce qui se verra aussi dans le combat d'Elie et d'Enoch contre l'An- » techrist. . » Il est parlé dans l'Apocalypse (XI) de deux *témoins* du Seigneur, qui prophétiseront à la fin des temps durant 1260 jours : *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta amicti saccis.* « Quand ils auront » achevé leur témoignage, la bête qui s'élève de l'abîme leur fera la guerre, les » vaincra et les tuera. Et leurs corps seront étendus dans les places de la grande » ville... ; et les tribus, les peuples, les langues et les nations verront leurs corps » étendus trois jours et demi ; mais après trois jours et demi, l'esprit de vie entra » en eux de la part de Dieu. Ils se relevèrent sur leurs pieds..., et ils montèrent » au ciel dans une nuée à la vue de leurs ennemis. A cette même heure il se fit un » grand tremblement de terre, la dixième partie de la ville tomba, et sept mille » hommes périrent... ; le reste fut saisi de crainte, et donna gloire à Dieu » (traduction de Bossuet). La tradition générale des Pères est que cette bête est l'Antechrist, et que ces deux témoins sont Élie et Enoch : voir la préface de Bossuet, paragraphe 14. Ce n'est pas le lieu de développer la légende merveilleuse de ces deux saints personnages, moins fondée sur l'Ecriture que sur la tradition, et sur le *livre d'Enoch*, cité dans l'épître qui porte le nom de S. Jude (verset 14), mais qui n'a pas été reçu parmi les livres saints ou canoniques, quoique cette épître elle-même y soit admise.

[4] « Les deux croix. » Voir les notes sur le fragment qui précède.

[5] « Jamais en la contention. » 119. P. R., *ibid.* La *contention*, c'est-à-dire la contestation, le débat.

[6] « Et non de la vérité. » C'est-à-dire, comme a mis P. R., qu'il n'en soit aussi arrivé de plus grands du côté de la vérité.

[7] « Contestation. » 125 P. R., *ibid.* P. R. retranche la première phrase, comme rappelant les querelles du jansénisme. Cette contestation *entre les chrétiens d'aujourd'hui*, c'est celle que souleva le miracle de la Sainte Epine.

devait naître de Béthléem. [1] Ils devaient mieux prendre garde s'il n'en était pas. Car ces miracles étant convaincants, ils devaient bien s'assurer de ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture [2]; et cette obscurité ne les excusait pas, mais les aveuglait. Ainsi ceux qui refusent [3] de croire les miracles d'aujourd'hui, par une prétendue contradiction [4] chimérique, ne sont pas excusés.

Jésus-Christ guérit l'aveugle-né [5], et fit quantité de miracles, au jour du sabbat. Par où il aveuglait [6] les pharisiens, qui disaient qu'il fallait juger des miracles par la doctrine.

« Nous avons Moïse [7] : mais celui-là, nous ne savons d'où il » est. » C'est ce qui est admirable [8], que vous ne savez d'où il est, et cependant il fait de tels miracles.

Jésus-Christ ne parlait ni contre Dieu, ni contre Moïse [9]. L'Antechrist et les faux prophètes, prédits par l'un et l'autre testament, parleront ouvertement contre Dieu et contre Jésus-Christ [10]. Qui serait ennemi couvert [11], Dieu ne permettrait pas qu'il fît des miracles ouvertement.

S'il y a un Dieu [12], il fallait que la foi de Dieu fût sur la terre.

[1] « Qu'il devait naître de Béthléem. » Voir le passage de Jean cité par Pascal : *Numquid Scriptura dicit quia ex semine David et de Bethleem castello venit Christus?* Cf. Pascal lui-même, xx, 10.

[2] « De sa doctrine à l'Ecriture. » C'est-à-dire entre sa doctrine, qui témoignait qu'il était le Messie, et l'Ecriture, qui paraissait témoigner le contraire.

[3] « Ainsi ceux qui refusent. » P. R. retranche cette fin pour la même raison que la première phrase. Ces miracles d'aujourd'hui sont ceux de Port Royal.

[4] « Par une prétendue contradiction. » Entre ces miracles, qui témoigneraient que Dieu est avec Port Royal, et la doctrine qu'on impute à Port Royal, laquelle serait contraire à Dieu.

[5] « Jésus-Christ guérit l'aveugle-né. » 471 (à la suite de l'avant-dernier fragment du paragr. 8). P. R., *ibid.* Voir *Jean*, ix, 14.

[6] « Par où il aveuglait. » *Ibidem.* Cf. *Luc*, xiii, 14 : « Le chef de la synagogue, » indigné que Jésus eût guéri cette femme le jour du sabbat, disait à la foule : Il y » a six jours où il est permis d'agir (*operari*); c'est dans ces jours-là qu'il faut vous » présenter et vous faire guérir, et non le jour du sabbat, » etc., etc.

[7] « Nous avons Moïse. » *Jean*, ix, 29, à la suite de la guérison de l'aveugle-né.

[8] « C'est ce qui est admirable. » C'est Pascal qui tout à coup les apostrophe. P. R. a supprimé ce mouvement.

[9] « Ni contre Moïse. » Les Pharisiens l'en accusent en une foule d'endroits de l'Evangile, mais ils étaient *aveuglés*, comme l'étaient les jésuites quand ils accusaient Port Royal d'être contre l'Eglise. Voilà la pensée de Pascal.

[10] « Et contre Jésus-Christ. » Il y a ici deux mots illisibles.

[11] « Ennemi couvert. » Comme Port Royal dans la pensée des jésuites.

[12] « S'il y a un Dieu. » 237. Avant ces mots, on lit dans le manuscrit : « Fon-

Or les miracles [1] de Jésus-Christ ne sont pas prédits par l'Antechrist, mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par Jésus-Christ [2]; et ainsi, si Jésus-Christ n'était pas le Messie, il aurait bien induit en erreur [3]; mais l'Antechrist ne peut bien induire en erreur [4]. Quand Jésus-Christ a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles? Moïse a prédit Jésus-Christ [5], et ordonné de le suivre; Jésus-Christ a prédit l'Antechrist, et défendu de le suivre [6].

Il était impossible qu'au temps de Moïse on réservât sa croyance à l'Antechrist, qui leur était inconnu; mais il est bien aisé, au temps de l'Antechrist, de croire en Jésus-Christ, déjà connu.

Il n'y a nulle raison de croire en l'Antechrist [7], qui ne soit à croire en Jésus-Christ; mais il y en a en Jésus-Christ [8], qui ne sont pas en l'autre.

5.

Les miracles [9] sont plus importants que vous ne pensez [10]: ils ont

» dement de la religion. C'est les miracles. Quoi donc! Dieu parle-t-il contre les » fondements de la foi qu'on a en lui? » Pascal répond sans doute aux adversaires du miracle de Port Royal, qui disaient en termes généraux et sans distinction, que Dieu a recommandé de se défier des miracles, que Dieu a parlé contre les miracles. P. R., *ibid.*

[1] « Or les miracles. » Avant ces mots il faudrait ajouter, pour que le raisonnement fût complet: Donc il fallait qu'on ne pût être induit en erreur; or, les miracles, etc.

[2] « Sont prédits par Jésus-Christ. » *Matth.*, XXIV, 24: *Surgent enim* pseudochristi, etc. « Il s'élèvera *de faux christs* et de faux prophètes, et ils feront de grands » miracles, et des prodiges capables d'induire en erreur, *s'il était possible*, même » les élus. » Quant à *l'Antechrist* par excellence, ce nom se trouve dans les épîtres qui portent le nom de Jean, I, II, 18; IV, 3.

[3] Il aurait bien induit en erreur. » Puisqu'on n'était pas averti de ne pas le croire. Sur ce *bien*, voir la note suivante.

[4] « Ne peut bien induire en erreur. » Remarquer ce *bien*. L'Antechrist induira en erreur sans doute, mais non pas *bien*, à bon titre; les élus pourront se préserver de l'illusion (*ita ut in errorem inducantur*, si fieri potest, *etiam electi. Matth., ibid.*).

[5] « Moïse a prédit Jésus-Christ. » Pascal veut parler de ce passage du Deutéronome: « Le Seigneur ton Dieu t'enverra un prophète sorti comme moi de ta race » et d'entre tes frères: écoute-le. » (XVIII, 15.)

[6] « Et défendu de le suivre. » *Nolite credere. Matth.* XXIV, 23.

[7] « De croire en l'Antechrist. » Comme seraient les miracles.

[8] « Mais il y en a en Jésus-Christ. » La sainteté, les prophéties, etc.

[9] « Les miracles. » 451. P. R., XXVII.

[10] « Sont plus importants que vous ne pensez. » P. R. retranche ces mots, qui s'adressaient aux jésuites. — Pascal répond toujours au P. Annat.

servi à la fondation, et serviront à la continuation de l'Église, jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

Ou Dieu a confondu [1] les faux miracles, ou il les a prédits; et par l'un et l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

Les miracles ont une telle force [2], qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pense point contre lui [3], tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu; sans quoi ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi tant s'en faut que ces passages [4], *Deut.*, XIII, fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force. Et de même pour l'Antechrist : « Jusqu'à séduire [5] les élus, » s'il était possible. »

6.

Ce qui fait [6] qu'on ne croit pas les vrais miracles, est le manque de charité [7]. *Joh. Sed vos non creditis quia non estis ex ovibus* [8]. Ce qui fait croire les faux est le manque de charité [9], II *Thess.*, II, [10].

Ayant considéré [10] d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusques à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause

[1] « Ou Dieu a confondu. » 453. P. R., *ibid.* Il les a confondus par de plus grands, comme dans les exemples déjà cités.

[2] « Les miracles ont une telle force. » 447. P. R., *ibid.*

[3] « Qu'on n'y pense point contre lui. » Qu'on ne s'y arrête pas quand ils sembleraient faire contre lui.

[4] « Que ces passages. » Endroits déjà cités : voir paragr. 1.

[5] « Jusqu'à séduire. » Cité dans les notes sur le dernier fragment du paragr. 4.

[6] « Ce qui fait. » 237. En titre, *Raisons pourquoi on ne croit point.* P. R., XXVII.

[7] « Est le manque de charité. » Toujours dans le sens théologique du mot. Voir XVI, 13.

[8] « Ex ovibus. » *Jean*, X, 26. « Mais vous, vous ne croyez point, parce que vous » n'êtes point du nombre de mes brebis. » *Ex ovibus meis*, dans le texte.

[9] « Est le manque de charité. » « Parce qu'ils n'ont pas reçu en eux l'*amour* de » la vérité pour être sauvés, » *charitatem veritatis.* II *Thessal.*, II, 10.

[10] « Ayant considéré. » 443. En tête : *Titre. D'où vient qu'on croit tant de menteurs qui disent qu'ils ont vu des miracles, et qu'on ne croit aucun de ceux qui disent qu'ils ont des secrets pour rendre l'homme immortel ou pour rajeunir.* Ce morceau étant écrit, dans l'original, de la main de madame Périer, il est très-possible qu'il faille attribuer à elle, et non à Pascal, un titre qui prête si fort aux objections, et où la pensée principale du morceau ne semble pas bien présentée. Mais suivons Pascal lui-même. — P. R., XXVII.

est qu'il y en a de vrais; car il ne serait pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de créance, s'il n'y en avait de véritables. Si jamais il n'y eût eu remède à aucun mal, et que tous les maux eussent été incurables, il est impossible que les hommes se fussent imaginé qu'ils en pourraient donner; et encore plus que tant d'autres eussent donné croyance [1] à ceux qui se fussent vantés d'en avoir: de même que, si un homme se vantait d'empêcher de mourir, personne ne le croirait, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y [a] eu quantité de remèdes qui se sont trouvés véritables, par la connaissance même [2] des plus grands hommes, la créance des hommes s'est pliée par là; et cela s'étant connu [3] possible, on a conclu de là que cela était. Car le peuple raisonne ordinairement ainsi : Une chose est possible, donc elle est; parce que la chose ne pouvant être niée en général, puisqu'il y a des effets particuliers qui sont véritables, le peuple, qui ne peut pas discerner quels d'entre ces effets particuliers sont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux effets de la lune [4], c'est qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer [5].

Il en est de même [6] des prophéties, des miracles [7], des divinations par les songes, des sortiléges [8], etc. Car si de tout cela il n'y

[1] « Eussent donné croyance. » Tout à l'heure, *tant de créance*.

[2] « Par la connaissance même. » C'est-à-dire, à la connaissance même des plus grands hommes.

[3] « Et cela s'étant connu. » Ce qui suit jusqu'à *parce que la chose*, manque dans P. R., probablement parce que Pascal s'est mal exprimé en cet endroit, mais on l'entend bien. On a reconnu comme possible de guérir les maladies; on en a conclu que les charlatans qui se vantaient de les guérir, les guérissaient en effet.

[4] « Tant de faux effets de la lune. » Comme l'influence des phases sur le beau ou le mauvais temps, sur les maladies, etc.

[5] « Comme le flux de la mer. » Le phénomène des marées. Mais, comme dit fort bien Voltaire, « on a imputé mille fausses influences à la lune, avant qu'on imaginât le moindre rapport véritable avec le flux de la mer. »

[6] « Il en est de même. » P. R. substitue au texte qui suit celui d'une variante qu'on trouve page 193 du manuscrit, écrite aussi de la main de madame Périer. On a par hasard la date de cette variante, ou du moins une limite, car elle est écrite au *verso* d'une lettre adressée à Pascal et datée du 19 février 1660.

[7] « Des prophéties, des miracles. » On doit remarquer que la guérison ou le phénomène extraordinaire dont Pascal parlait tout à l'heure peuvent avoir des raisons naturelles; mais un miracle, c'est ce qui est surnaturel. L'homme est disposé à croire à des effets surnaturels, même sans en avoir vu, seulement parce qu'il a vu des effets naturels dont sa raison n'a pas su se rendre compte.

[8] « Des sortiléges. » On se rappelle ici que la famille de Pascal croyait que Pascal tout enfant avait été tout près de mourir, parce qu'une vieille femme avait jeté

avait jamais eu rien de véritable, on n'en aurait jamais rien cru[1] : et ainsi au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles parce qu'il y en a tant de faux, il faut dire au contraire qu'il y a certainement de vrais miracles puisqu'il y en a tant de faux, et qu'il n'y en a de faux que par cette raison qu'il y en a de vrais.

Il faut raisonner de la même sorte pour la religion; car il ne serait pas possible que les hommes se fussent imaginé tant de fausses religions, s'il n'y en avait une véritable. L'objection à cela[2], c'est que les sauvages ont une religion[3] : mais on répond à cela que c'est qu'ils en ont ouï parler, comme il paraît par le déluge, la circoncision[4], la croix de saint André[5], etc.

7.

Il est dit[6], Croyez à l'Église[7], mais il n'est pas dit, Croyez aux

sur lui un sort, qui heureusement fut détourné ensuite sur un chat. Voir la note 2, sur la Vie de Pascal. — Dans l'*etc.*, Pascal comprenait-il l'astrologie?

[1] « On n'en aurait jamais rien cru. » Ainsi raisonnaient ceux qui, au moment où Pascal écrivait ces phrases, faisaient encore brûler des sorciers, et ils triomphaient comme lui dans leur logique.

[2] « L'objection à cela. » P. R. supprime cette objection et la réponse.

[3] « Ont une religion. » Eux qui n'ont pu connaître, à ce qu'il semble, la religion primitive d'où les fausses religions seraient sorties. Mais cette objection ne peut arrêter un instant un chrétien, qui regarde les sauvages comme étant les enfants de Noé, aussi bien que les autres hommes.

[4] « Le déluge, la circoncision. » Montaigne, *Apol.*, p. 271 : « Epicurus [dit], » qu'en mesme temps que les choses sont icy comme nous les veoyons, elles sont » toutes pareilles et en mesme façon en plusieurs aultres mondes ; ce qu'il eust dict » plus asseureement, s'il eust veu les similitudes et convenances de ce nouveau » monde des Indes occidentales avecques le nostre present et passé, en de si es» tranges exemples..; car on y trouve des nations n'ayants, que nous sçachions, ia» mais ouï nouvelles de nous, *où la circoncision estoit en credit*... : où nos croix » estoient en diverses façons en credit; icy on en honoroit les sepultures; on les » appliquoit là, *et nommeement celle de sainct André*, à se deffendre des visions » nocturnes... On y trouve... l'usage des mitres, le cœlibat des presbtres...; et cette » fantasie... qu'ils furent creez avecques toutes commoditez, lesquelles on leur a » depuis retrenchees pour leur peché... : *qu'aultrefois ils ont esté submergez par* » *l'inondation des eaux celestes*..., » etc., etc. Cf. un article de M. Michel Chevalier dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 mars 1845 (*De la Civilisation mexicaine avant Fernand Cortès*). La critique historique aurait beaucoup à faire pour contrôler ces relations. Il faudrait prendre les assertions une à une, s'assurer si celui qui parle parle par ouï-dire ou d'après ce qu'il a vu lui-même, et s'il était assez éclairé et assez impartial pour bien voir.

[5] « La croix de saint André. » On lit dans la Biographie universelle, à l'article *André (saint)* : « L'opinion commune est que cet apôtre fut crucifié. Les peintres » donnent à sa croix une forme différente de celle de Jésus-Christ, et la représentent » en forme d'un X. »

[6] « Il est dit. » 451. P. R, XXVII. Pascal répond sans doute à une objection des adversaires du miracle de Port Royal. C'est comme s'il avait mis : S'il est dit : Croyez à l'Église, et non pas, Croyez aux miracles; c'est à cause, etc.

[7] « Croyez à l'Église. » *Matth.*, XVIII, 17-20.

miracles, à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier. L'un avait besoin de précepte, non pas l'autre.

8.

... Ces filles, étonnées [1] de ce qu'on dit, qu'elles sont dans la voie de perdition; que leurs confesseurs les mènent à Genève [2]; qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est point en l'Eucharistie, ni en la droite du Père; elles savent que tout cela est faux, elles s'offrent donc à Dieu [3] en cet état: *Vide si via iniquitatis in me est* [4]. Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu, qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il faut en ôter les enfants: Dieu les y guérit [5]. On dit que c'est l'arsenal de l'enfer: Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel; et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont dans la voie de perdition [6].

Pour affaiblir vos adversaires [7], vous désarmez toute l'Église.

... S'ils disent que notre salut [8] dépend de Dieu [9], ce sont des

[1] « Ces filles, étonnées. » 463. Supprimé dans P. R., mais publié depuis. Ces filles sont les religieuses de Port Royal. Sur les calomnies répandues contre elles, voir la seizième *Provinciale*.

[2] « Les mènent à Genève. » C'est-à-dire au calvinisme :

Je ne décide point entre Genève et Rome.

[3] « Elles s'offrent donc à Dieu. » Voir la note 20 sur la Vie de Pascal.

[4] « In me est. » *Ps.* CXXXVIII, 24 : « Vois si la voie de l'iniquité est en moi. »

[5] « Dieu les y guérit. » Ce trait, supprimé par des éditeurs qui ne trouvaient plus ni autour d'eux ni en eux-mêmes la foi de Pascal, fait tomber le miracle de la Sainte Epine comme une réponse accablante sur les ennemis de la sainte maison. Quel rapprochement! quelle antithèse! Quelle vivacité d'argumentation, d'imagination, de passion tout ensemble! Otez cette petite phrase, et alors celles qui l'entourent, *Dieu en fait son temple*, *Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces*, sembleront vagues et communes : rétablissez-la, elle paraîtront pleines de force et de sens.

[6] « De perdition. » C'est pourtant ce que les adversaires de Port Royal essayaient de conclure du miracle même de la Sainte Epine, soit en le présentant comme une illusion du démon, soit en le signalant comme une menace de Dieu qui se révélait tout à coup parmi ses ennemis mêmes pour les effrayer.

[7] « Pour affaiblir vos adversaires. » 402. Supprimé dans P. R. Pascal s'adresse aux jésuites, qui en décréditant le miracle de la Sainte Epine, discréditent les miracles en général. Mais que faisait Pascal lui-même dans les *Provinciales*, quand il répandait son ironie sur les discussions théologiques, sur les censures de la Sorbonne, sur la casuistique, sur les moines? Ne désarmait-il pas l'Église? et cela d'une main bien autrement redoutable que celle du P. Annat.

[8] « S'ils disent que notre salut. » Même page. Supprimé dans P. R. C'est-à-dire, *si les jansénistes disent*, etc.

[9] « Que notre salut dépend de Dieu. » C'est-à-dire s'ils soutiennent la doctrine de la grâce. Voir les *Provinciales*.

hérétiques[1]. S'ils disent qu'ils sont soumis au pape, c'est une hypocrisie. Ils sont prêts à souscrire toutes ses constitutions[2], cela ne suffit pas. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme[3], ils combattent la morale des catholiques. S'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est plus une marque de sainteté, et c'est au contraire un soupçon d'hérésie.

... Les trois marques[4] de la religion : la perpétuité[5], la bonne vie, les miracles. Ils détruisent la perpétuité par la probabilité[6], la bonne vie par leur morale; les miracles, en détruisant ou leur vérité, ou leur conséquence.

Si on les croit, l'Église n'aura que faire de perpétuité, sainte vie, miracles. Les hérétiques les nient, ou en nient la conséquence; eux de même. Mais il faudrait n'avoir point de sincérité pour les nier, ou encore perdre le sens pour nier la conséquence.

... Quoi qu'il en soit[7], l'Église est sans preuves, s'ils ont raison[8].

L'Église a trois sortes[9] d'ennemis : les Juifs, qui n'ont jamais été de son corps; les hérétiques, qui s'en sont retirés; et les mauvais chrétiens[10], qui la déchirent au dedans.

Ces trois sortes de différents adversaires la combattent d'ordinaire

[1] « Ce sont des hérétiques. » Suivant les jésuites. On n'est pas étonné que les amis de Pascal, après la paix de l'Eglise, aient supprimé des paroles où éclate toute l'irritation du combat.

[2] « Toutes ses constitutions. » Pascal ne dit pas que ses amis n'acceptaient les constitutions qu'avec une distinction que repoussait l'autorité ecclésiastique. Voir la note 47 sur sa Vie.

[3] « Tuer pour une pomme. » Comme l'avaient permis des casuistes jésuites : voir la septième Provinciale.

[4] « Les trois marques. » 447. Manque dans P. R. Il en compte davantage ailleurs (XI, 12), mais il n'a besoin que de ces trois pour son argumentation.

[5] « La perpétuité. » De la doctrine. Voir XI et XXI. — « La bonne vie. » De ses sectateurs.

[6] « Par la probabilité. » C'est-à-dire par cette doctrine des casuistes, qu'une opinion toute nouvelle, contraire aux Pères et à la tradition, mais soutenue par ce qu'on appelle un auteur grave, devient *probable*, et peut être suivie en sûreté de conscience. Voir les *Provinciales*, et en particulier la cinquième.

[7] « Quoi qu'il en soit. » 453. Manque dans les éditions.

[8] « S'ils ont raison. » Quoi, si on refuse de reconnaître que c'est Dieu qui a guéri cette enfant pour honorer Port Royal, *l'Eglise est sans preuves*, et toute la religion tombe! Où la passion a-t-elle entraîné Pascal!

[9] « L'Eglise a trois sortes. » 463. Manque dans P. R.

[10] « Et les mauvais chrétiens. » C'est-à-dire ici les jésuites.

diversement. Mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles [1], et que l'Église a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, et se sont tous servis de cette défaite : qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avait deux partis entre ceux qui écoutaient [2] JÉSUS-CHRIST : les uns qui suivaient sa doctrine par ses miracles [3]; les autres qui disaient [4]... Il y avait deux partis au temps de Calvin [5]... Il y a maintenant les jésuites..., etc.

Ce n'est point ici [6] le pays de la vérité : elle erre inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile, qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix. Le lieu est ouvert [7] au blasphème, et même sur des vérités au moins bien apparentes [8]. Si l'on publie les vérités de l'Évangile [9], on en publie de contraires [10], et on obscurcit les questions en sorte que le peuple ne peut discerner. Et on demande : « Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire

[1] « Comme ils sont tous sans miracles. » Quand Pascal dit cela des Juifs, il n'entend parler que des Juifs depuis l'arrivée du Messie, des Juifs opposés à Jésus-Christ.

[2] « Qui écoutaient. » Au sens propre du mot, qui l'entendaient parler, ses auditeurs, et non ses disciples.

[3] « Par ses miracles. » C'est-à-dire, déterminés à la suivre par ses miracles.

[4] « Les autres qui disaient. » Les éditions suppléent : *Il chasse les démons au nom de Belzébuth. Matth.*, XII, 24. Le P. Annat parlait de même au sujet du miracle de la Sainte Epine.

[5] « Au temps de Calvin. » La pensée complète est que les calvinistes aussi se refusaient à reconnaître les miracles que l'Eglise catholique leur opposait comme opérés alors même et sous leurs yeux, par exemple ceux qu'on attribuait à saint François de Paul, à saint Charles Borromée, etc. A la page 402 du manuscrit, on trouve cette phrase inachevée : « Quand saint Xavier fait des miracles. » Il faut remarquer que saint François Xavier était un jésuite.

[6] « Ce n'est point ici. » 471. Manque dans P. R.

[7] « Le lieu est ouvert. » C'est-à-dire le champ est ouvert, *la porte est ouverte*, comme ont mis les éditeurs.

[8] « Au moins bien apparentes. » Telles que celles que professaient les jansénistes, la grâce efficace, la prédestination absolue. Il n'ose appeler ces vérités tout à fait évidentes, puisqu'il reconnait qu'il n'y a pas d'évidence ici-bas. Mais il ne les tient pas non plus pour obscures; ce serait excuser les adversaires qui les combattent. De là l'expression dont il se sert. Les éditions mettent : *et même sur les vérités les plus certaines de la morale*. Ce n'est pas cela.

[9] « De l'Evangile. » Comme ont fait Jansénius et Arnauld.

[10] « On en publie de contraires. » Il veut dire sans doute, qui paraissent contraires. On oppose à la grâce efficace le libre arbitre, à la prédestination le mérite et le démérite de l'homme.

» que les autres? Quel signe faites-vous[1]? Vous n'avez que des » paroles, et nous aussi. Si vous aviez des miracles, bien. » Cela est une vérité, que la doctrine doit être soutenue[2] par les miracles, dont on abuse pour blasphémer la doctrine. Et si les miracles arrivent, on dit que les miracles ne suffisent pas sans la doctrine; et c'est une autre vérité, pour blasphémer les miracles.

Que vous êtes aise[3] de savoir les règles générales, pensant par là jeter le trouble, et rendre tout inutile! On vous en empêchera, mon père : la vérité est une[4] et ferme.

9.

Un miracle[5] parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre; car le schisme[6], qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur. Mais quand il n'y a point de schisme, et que l'erreur est en dispute, le miracle discerne.

Jean, IX : *Non est hic homo*[7] *a Deo, qui sabbatum non custodit. Alii : Quomodo potest homo peccator hæc signa facere?* Lequel est le plus clair.

« Cette maison n'est pas de Dieu; car on n'y croit pas que les » cinq propositions soient dans Jansénius. » Les autres[8] : « Cette

[1] « Quel signe faites-vous? » Expression consacrée. Un signe, c'est un miracle, signe d'une puissance surnaturelle.

[2] « Que la doctrine doit être soutenue. » Mais seulement quand elle est légitimement suspecte.

[3] « Que vous êtes aise. » 473. Manque dans P. R. Il s'adresse au père Annat.

[4] « La vérité est une. » C'est-à-dire qu'il n'y a pas contradiction entre ces deux vérités, que les miracles discernent la doctrine, et que la doctrine discerne les miracles, et qu'elles doivent s'unir et s'accorder.

[5] « Un miracle. » 343. Manque dans P. R.

[6] « Car le schisme. » Les schismatiques sont ceux qui sans avoir d'autres dogmes que l'Église, ce qui serait hérésie, se séparent d'elle et de son chef, et ne reconnaissent pas son autorité. Tels sont les Grecs. Les jansénistes, au contraire, reconnaissaient hautement en principe l'Église et le pape, et leur désobéissaient dans le fait.

[7] « Non est hic homo. » 449. Manque dans P. R. « Voici le verset entier (*Jean*, IX, 16) : « Quelques Pharisiens disaient : Cet homme n'est pas de Dieu, car il n'observe pas le sabbat. Mais d'autres disaient : Comment un pécheur pourrait-il » faire de tels miracles? Et il y avait division entre eux. » Il y a dans le texte : *Alii autem dicebant.*

[8] « Les autres. » On voit qu'il calque fidèlement le verset tel qu'il l'a donné. Il soutient hardiment cette comparaison audacieuse entre Port Royal et Jésus-Christ.

» maison est de Dieu ; car il y fait d'étranges miracles. » Lequel est le plus clair ?

Tu quid dicis[1] ? *Dico quia propheta est.* — *Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam.*

« Si vous ne croyez en moi[2], croyez au moins aux miracles. » Il les renvoie comme au plus fort.

Il avait été dit[3] aux Juifs, aussi bien qu'aux chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes. Mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état de ses miracles[4], et essaient de montrer qu'ils sont faux, ou faits par le diable[5] : étant nécessités d'être convaincus, s'ils reconnaissent qu'ils sont de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement. Il est pourtant bien facile à faire : ceux qui ne nient ni Dieu, ni Jésus-Christ, ne font point de miracles qui ne soient sûrs[6] : *Nemo faciat virtutem*[7] *in nomine meo, et cito possit de me male loqui.* Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du

[1] « Tu quid dicis. » Même chapitre, versets 17 et 33. Il y a dans le texte : *Tu quid dicis de illo qui aperuit oculos tuos? Ille autem dixit: Quia propheta est.* « Et » toi qu'en dis-tu (les Pharisiens s'adressent à l'aveugle-né que Jésus a guéri)? » Il répondit : Que c'est un prophète. — Si cet homme n'était de Dieu, il ne pour- » rait rien faire de pareil. » Ce n'est plus l'aveugle-né qui parle, c'est Pascal au nom de sa jeune nièce, de sa famille, et de Port Royal tout entier.

[2] « Si vous ne croyez en moi. » 117. Manque dans P. R. Pascal ne traduit pas ici un texte, mais il paraît avoir dans l'esprit un passage que nous avons déjà donné dans une note sur le paragraphe XVI, 9, où Jésus guérit le paralytique pour prouver qu'il a le pouvoir de lui remettre ses péchés. Voir aussi XXIII, 3 : « Il prouve qu'il » remet les péchés, par un miracle. »

[3] « Il avait été dit. » 117. Manque dans P. R.

[4] « De ses miracles. » *Ses* se rapporte à Jésus-Christ.

[5] « Faux, ou faits par le diable. » C'était l'alternative du père Annat. Voir dans l'Evangile les passages déjà cités : *Jean*, IX, 18, 34; *Matth.*, XII, 24.

[6] « Qui ne soient sûrs. » Car leur doctrine témoigne pour leurs miracles et les discerne. Pascal parle toujours comme si Port Royal avait fait un miracle. C'était bien assez de prétendre que Port Royal avait été l'objet d'un miracle. Il va dire lui-même tout à l'heure que ce ne sont pas les hommes qui l'ont fait.

[7] « Nemo faciat virtutem. » *Marc*, IX, 38. « Maître, nous venons de voir un » homme qui chasse les démons en ton nom, et qui ne nous suit pas, et nous l'avons » empêché. Mais Jésus dit : Ne l'empêchez point. Il n'est pas possible qu'on exerce » une vertu surnaturelle en mon nom, et qu'en même temps l'on parle mal de moi. » Le texte est : *Nemo est enim qui faciat virt. in nom. m., et possit cito male loqui de me.* Voir, au deuxième fragment du paragraphe 4, la note sur les mots : *Et Jésus-Christ une.*

monde, en qui [1] le prince de ce monde [2] n'a point puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Voici que Dieu [3] choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance.

Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue et douteuse, qui nous oblige à un difficile discernement. C'est Dieu même; c'est l'instrument de la passion de son Fils unique, qui, étant en plusieurs lieux [4], choisit celui-ci, et fait venir de tous côtés [5] les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs.

Les miracles ne sont plus nécessaires [6], à cause qu'on en a déjà. Mais quand on n'écoute plus la tradition [7], quand on ne propose plus que le pape, quand on l'a surpris, et qu'ainsi ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paraître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes [8]. C'est ce qui arriva au temps d'Arius [9].

[1] « En qui. » En laquelle couronne.

[2] « Le prince de ce monde. » Le diable (*Jean*, XII, 31, etc.). Il ne peut se servir pour ses opérations infernales d'un objet consacré par le sang du Sauveur. Un prodige fait avec la Sainte Epine ne peut donc être l'œuvre du démon.

[3] « Voici que Dieu. » Quelle solennité, quelle grandeur sans effort dans la répétition de ce tour! Il voit Dieu descendre. Comment exiger qu'il sorte de cet enthousiasme pour examiner péniblement si d'abord l'authenticité de la sainte relique est bien établie! Qui sent Dieu présent n'a rien a discuter ni à éclaircir. Le Saint des Saints était un lieu que l'œil de l'homme n'éclairait jamais; autrement il n'eût plus été le Saint des Saints.

[4] « En plusieurs lieux. » Parce qu'il ne s'agit que d'épines détachées, et non de la couronne tout entière.

[5] « Et fait venir de tous côtés. » On a vu dans les notes sur la Vie de Pascal qu'il y eut toute une queue de guérisons miraculeuses, si l'on ose parler ainsi, à la suite de celle de Marguerite.

[6] « Les miracles ne sont plus nécessaires. » 449. Manque dans P. R. C'était l'objection. Pascal convient bien que les miracles, au temps où il est, ne sont plus la règle, mais il prétend faire voir qu'il y avait lieu, pour Port Royal, à une exception. Sur cette pensée, cf. VII, 8.

[7] « La tradition. » C'est-à-dire les Pères de l'Eglise, et surtout saint Augustin.

[8] « Parler elle-même aux hommes. » Et elle a parlé, suivant Pascal, par cette guérison miraculeuse.

[9] « Au temps d'Arius. » L'imagination de Pascal se plaisait à assimiler la situation où il voyait l'Eglise à celle où elle se trouvait au temps d'Arius. Alors dominait l'hérésie des ariens, maintenant c'est celle des *pélagiens*, qu'il imputait aux jésuites. Saint Athanase était persécuté alors pour la foi; maintenant c'est Arnauld,

---

Joh., VI, 26 : *Non quia vidistis* [1] *signa, sed saturati estis.*

Ceux qui suivent JÉSUS-CHRIST à cause de ses miracles, honorent sa puissance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faisant profession de le suivre pour ses miracles, ne le suivent en effet que parce qu'il les console et les rassasie des biens du monde, ils déshonorent ses miracles, quand ils sont contraires à leurs commodités [2].

Juges injustes [3], ne faites pas des lois sur l'heure [4]; jugez par celles qui sont établies, et établies par vous-mêmes [5] : *Væ qui conditis* [6] *leges iniquas.*

La manière dont l'Église [7] a subsisté est, que la vérité a été sans contestation; ou, si elle a été contestée, il y a eu le pape, et sinon, il y a eu l'Église [8].

Miracle. C'est un effet [9] qui excède la force naturelle des moyens

et les autres champions du jansénisme (cf. XXIV, 25). Le pape Libère s'était laissé intimider ou surprendre par les ariens, et avait signé une de leurs formules; et cet exemple célèbre a été mis en avant par tous ceux qui ont combattu la doctrine de l'infaillibilité des papes : Pascal regardait Innocent X et Alexandre VII comme étant dans le cas de Libère. Quant aux miracles, Pascal me paraît avoir en vue ceux qui éclatèrent à Milan, au rapport de saint Ambroise et de saint Augustin, lors de la découverte des reliques des martyrs Gervais et Protais, miracles dont le prodigieux retentissement fut la force et la défense d'Ambroise contre la cour arienne de Justine et de Valentinien (en 385).

1 « Non quia vidistis. » 449. Manque dans P. R. Le texte est, *sed quia manducastis ex panibus, et sat. est* C'est Jésus qui parle à la foule qui le poursuit après le miracle des cinq pains : « En vérité je vous le dis, vous me cherchez, non parce » que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez eu à manger avec ces » pains, et que vous avez été rassasiés. »

2 « A leurs commodités. » Il est clair que cela s'adresse aux jésuites.

3 « Juges injustes. » 402. Manque dans P. R. Ce sont toujours les jésuites.

4 « Des lois sur l'heure. » Comme ils font quand ils soutiennent que Dieu ne peut pas faire un miracle pour les jansénistes, ou qu'il ne peut plus y avoir de miracles.

5 « Et établies par vous-mêmes. » Voir à la fin du paragraphe 8 : « Que vous » êtes aise de savoir les règles générales! » Elles étaient donc posées dans le livre du père Annat.

6 « Væ qui conditis. » Il y a dans le texte : *Væ qui condunt. Is.*, X, 1 : « Malheur à ceux qui établissent des lois iniques. »

7 « La manière dont l'Eglise. » 402. Manque dans P. R.

8 « Il y a eu l'Eglise. » Manifestée dans les *conciles généraux*, comme à Nicée, ou simplement dans le consentement général du monde chrétien.

9 « C'est un effet. » 415. Manque dans P. R.

qu'on y emploie; et non-miracle, est un effet qui n'excède pas la force naturelle des moyens qu'on y emploie. Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle; car cela n'excède pas la force naturelle du diable [1]. Mais...

Les miracles prouvent [2] le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps.

Il importe aux rois [3], aux princes, d'être en estime de piété; et pour cela, il faut qu'ils se confessent à vous.

Les jansénistes [4] ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs; mais vous leur ressemblez en mal [5].

ARTICLE XXIV.

1.

Le pyrrhonisme [6] est le vrai; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou l'autre [7] n'en savaient rien, et devinaient sans raison et par hasard : et même ils erraient toujours, en excluant l'un ou l'autre [8]. *Quod ergo ignorantes quæritis, religio annuntiat vobis* [9].

[1] « La force naturelle du diable. » Quelle étrange alliance de mots! comme si on ne sortait pas de l'ordre de la nature du moment que l'on conçoit un être tel que le diable! Et quelle difficulté à discerner ce qui passe les forces d'une puissance si mystérieuse! Mais combien on s'étonne qu'un géomètre et un physicien comme Pascal portât si légèrement l'idée d'un miracle, c'est-à-dire de la nature dérangée!

[2] « Les miracles prouvent. » 343. Manque dans P. R.

[3] « Il importe aux rois. » 344. Manque dans P. R. Toujours adressé aux jésuites.

[4] « Les jansénistes. » 447. Manque dans P. R. On reprochait aux jansénistes que l'austérité qu'ils affectaient était un signe commun aux hérétiques de diverses époques : ce caractère avait paru tout récemment dans les dissensions du XVIe siècle, du côté de la *religion réformée*.

[5] « En mal. » Par l'incrédulité à l'égard des œuvres de Dieu, des miracles. Cf. 8, sixième fragment, et XXIV, 49.

[6] « Le pyrrhonisme. » 425. Manque dans P. R. Rapprochez de cette pensée le premier Discours du *Socrate chrétien*.

[7] « L'un ou l'autre. » Comme les stoïciens et les épicuriens.

[8] « En excluant l'un ou l'autre. » Cf. XII, 7.

[9] « Annuntiat vobis. » Pris du discours de Paul à l'Aréopage dans les *Actes des Apôtres*, XVII, 23 : *Quod ergo ignorantes* colitis, *hoc ego annuntio vobis* : « En » parcourant votre ville, et considérant vos statues, j'ai trouvé un autel avec cette » inscription, *au Dieu inconnu*. Ce que vous adorez sans le connaître, c'est ce que » je viens vous annoncer. »

2.

Croyez-vous[1] qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties? Oui. Je vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie[2]; car il est en tous lieux, et est tout entier en chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

3.

La conduite de Dieu[3], qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par la grâce. Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur, *terrorem potius quam religionem*[4].

Commencer par plaindre[5] les incrédules; ils sont assez malheureux par leur condition. Il ne les faudrait injurier qu'au cas que cela servît; mais cela leur nuit[6].

[1] « Croyez-vous. » 8. Manque dans P. R.

[2] « D'une vitesse infinie. » Mais il n'y a pas de point réel; ni de vitesse réelle qui soit infinie; ni rien de réel qui puisse se mouvoir d'un même mouvement *partout*, c'est-à-dire en tout sens, à droite et à gauche, en haut et en bas, en avant et en arrière : ce n'est pas là *un effet de nature*, comme il va l'appeler tout à l'heure, c'est une pure fiction de l'esprit.

[3] « La conduite de Dieu. » 109. Manque dans P. R.

[4] « Quam religionem. » Belle doctrine, que Pascal avait méconnue dans d'autres temps. Voir la note 14 sur sa Vie. La persécution la lui a fait comprendre. Je ne sais d'où la citation latine est tirée.

[5] « Commencer par plaindre. » 25. Manque dans P. R.

[6] « Mais cela leur nuit. » Belles paroles encore, humaines et sensées. Il ne s'était pas toujours exprimé ainsi. « Je vous prie de considérer que, comme les vérités » chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires » sont dignes de mépris et de haine... C'est pourquoi, comme les saints ont toujours » pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte. ., les saints ont aussi » pour l'erreur ces deux sentiments de haine et de mépris; et leur zèle s'emploie » également à repousser avec force la malice des impies, *et à confondre avec risée* » *leur égarement et leur folie.* » Et encore : « Ne voyons-nous pas que Dieu hait et » méprise les pécheurs tout ensemble, jusque-là même qu'à l'heure de leur mort, » qui est le temps où leur état est le plus déplorable et le plus triste, *la sagesse* » *divine joindra la moquerie et la risée à la vengeance et à la fureur qui les con-* » *damnera à des supplices éternels. In interitu vestro ridebo vos et subsannabo* » (*Prov.*, I, 26). » *Onzième Provinciale.* Voir toute la lettre. Pourquoi l'auteur

4.

Toute la foi [1] consiste en Jésus-Christ et en Adam [2]; et toute la morale [3] en la concupiscence et en la grâce.

5.

Le cœur a ses raisons [4], que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même [5] naturellement, selon qu'il s'y adonne [6]; et il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre [7] : est-ce par raison que vous aimez? C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur [8], non à la raison.

6.

Le monde subsiste [9] pour exercer [10] miséricorde et jugement, non pas comme si les hommes y étaient sortant des mains de Dieu, mais comme [11] des ennemis de Dieu, auxquels il donne, par grâce, assez de lumière pour revenir, s'ils le veulent chercher et le suivre; mais pour les punir [12], s'ils refusent de le chercher ou de le suivre [13].

des *Provinciales* ne prend il pas ces textes sacrés figurément, ainsi que l'a fait l'auteur des *Pensées* (xvi, 12)? Il semble que la tolérance n'était pas la pente première de l'âme de Pascal.

[1] « Toute la foi. » 45. Manque dans P. R.

[2] « Et en Adam. » Il semble qu'il aurait dû dire plutôt, en Adam et en Jésus-Christ, c'est-à-dire le péché originel et la rédemption.

[3] « Et toute la morale. » La morale est ici la science de l'homme moral, la science du cœur humain.

[4] « Le cœur a ses raisons. » 8. P. R., xxviii. Sur le cœur et la raison, cf. viii, 1, dernier fragment, p. 128.

[5] « Et soi-même. » Et que d'un autre côté, il s'aime aussi lui-même naturellement.

[6] « Qu'il s'y adonne. » Il aime Dieu ou il s'aime selon qu'il s'adonne à aimer Dieu ou à s'aimer.

[7] « Et conservé l'autre. » Rejeté l'amour de Dieu, et conservé l'amour de vous-même. Il s'adresse au mondain, au philosophe, qui se refuse à être chrétien, et à aimer Dieu, parce que Dieu ne se manifeste pas à sa raison; et il lui dit : Vous avez beau n'aimer que vous-même; même en vous aimant, ce n'est pas par raison que vous aimez : vous obéissez à vos penchants, à la concupiscence. Cf. 18.

[8] « Dieu sensible au cœur. » Voir, dans la note 16 sur la Vie de Pascal, le papier mystique qu'il portait dans ses habits.

[9] « Le monde subsiste. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

[10] « Pour exercer. » C'est-à-dire pour que Dieu ait à y exercer.

[11] « Mais comme. » C'est-à-dire, mais comme les hommes étant des ennemis de Dieu.

[12] « Mais pour les punir. » C'est-à-dire, mais à qui il laisse assez de corruption pour avoir à les punir.

[13] « Ou de le suivre. » Voici le sens de ce fragment. Si les hommes étaient encore

7.

On a beau dire[1], il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant. C'est parce que vous y êtes né[2], dira-t-on. Tant s'en faut; je me roidis contre, par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi.

8.

Il y a deux manières[3] de persuader les vérités de notre religion : l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dit pas : Il faut croire cela; car l'Écriture, qui le dit, est divine; mais on dit qu'il le faut croire par telle et telle raison, qui sont de faibles arguments, la raison étant flexible à tout[4].

... Mais ceux là mêmes[5] qui semblent les plus opposés à la gloire

tels qu'ils sont sortis des mains de Dieu, alors il dépendrait d'eux de bien ou de mal faire : s'ils faisaient bien, ils auraient droit à faveur et à récompense; s'ils faisaient mal, ils mériteraient jugement et condamnation. Mais par le péché originel, tous les hommes sont devenus ennemis de Dieu, et dès lors tous coupables et punissables. Mais Dieu leur donne encore, par grâce, assez de lumière pour revenir s'ils le cherchent. Il fallait ajouter, afin d'avoir toute la doctrine janséniste de la grâce, qu'ils ne peuvent le chercher qu'autant qu'il les y excite, et qu'il tourne leur volonté vers lui ; que Dieu, comme il lui plaît, donne sa grâce aux uns et la refuse aux autres; et qu'en punissant ces derniers, il ne fait cependant que justice. Car il les punit, non pour n'avoir pas eu la grâce, qu'il n'a pas voulu leur donner; mais pour le péché originel, par lequel ils se sont ôté eux-mêmes tout droit à la grâce. Tous étant condamnés, il lui plaît de relever les uns de cette condamnation, il exerce alors miséricorde ; il lui plaît d'y laisser les autres, il exerce alors jugement. Il semble que Pascal n'ait pas osé ici pousser jusqu'au bout cette doctrine troublante. Il y avait pourtant une théologie plus rigide encore, qui refusait même à l'homme sortant des mains de Dieu, le pouvoir de mériter par lui-même. Voir Sainte-Beuve, t. II, p. 134.

[1] « On a beau dire. » 40. Manque dans P. R.

[2] « Parce que vous y êtes né. » Cf. X, 4.

[3] « Il y a deux manières. » 19. Manque dans P. R.

[4] « Flexible à tout. » Ce reproche est parfaitement juste, s'il s'adresse à ceux qui ont prétendu, comme Raimond Sebonde dans sa Théologie naturelle, établir par la raison les dogmes de la foi chrétienne. Il veut qu'on croie la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, par tel et tel raisonnement philosophique : Pascal fait bien de lui répondre qu'il n'y a qu'une raison à en donner, qui est qu'il faut croire cela, parce que l'Ecriture qui le dit est divine. Mais on ne peut douter que Pascal ne veuille condamner aussi les philosophes, tels que Descartes, qui tâchent d'établir, sans le secours de la révélation, les premiers fondements de la foi religieuse, comme Dieu, l'âme, la loi morale. Tout ce que croit Pascal, il le croit parce que l'Ecriture qui le dit est divine, mais comment reconnaît-il que l'Ecriture est divine? Il répondrait que c'est par le cœur. Voir 5, et l'article X.

[5] « Mais ceux-là mêmes. » 205. Manque dans P. R.

de la religion n'y seront pas inutiles pour les autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque chose de surnaturel[1]; car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle[2]; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

9.

Le seul qui connaît[3] la nature ne la connaîtra-t-il que pour être misérable? le seul qui la connaît sera-t-il le seul malheureux[4]?

... Il ne faut pas qu'il ne voie rien du tout[5]; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il le possède[6]; mais qu'il en voie assez pour connaître qu'il l'a perdu[7] : car, pour connaître qu'on a perdu, il faut voir et ne voir pas; et c'est précisément l'état où est la nature[8].

Il faudrait[9] que la vraie religion enseignât la grandeur, la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, à l'amour et à la haine.

10.

La religion[10] est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher si elle est obscure, en soient privés. De quoi se plaint-on donc, si elle est telle qu'on la puisse trouver en la cherchant?

[1] « De surnaturel. » Le premier argument pour réfuter les impies, c'est de leur prouver qu'il y a quelque chose de surnaturel. Ensuite on leur prouvera que ce quelque chose, c'est Jésus-Christ et sa religion.

[2] « N'est pas une chose naturelle. » Voir l'article IX.

[3] « Le seul qui connaît. » Dans la Copie. Manque dans P. R. Cet être qui seul connaît la nature, c'est l'homme.

[4] « Le seul malheureux. » Car les animaux ne le sont pas, selon Pascal. Cf. I, 4.

[5] « Qu'il ne voie rien du tout. » Voici le raisonnement complet : Puisque l'homme a l'idée et l'instinct du bonheur, du *bien* absolu, il ne faut pas qu'en regardant il ne voie rien qui réponde à cette idée qu'il a en lui. Il ne faut pas qu'il soit réduit à ne croire qu'au mal et à entrer en désespoir.

[6] « Qu'il le possède. » Le bien. C'est ce qui arriverait s'il voyait clairement Dieu, si la religion était évidente. Car Dieu, c'est le bien, et qui tient Dieu est en possession du bien. Or cette possession ne peut être donnée à l'homme dans le péché.

[7] « Qu'il l'a perdu. » Par le péché originel, et par ceux qui en sont la suite.

[8] « Où est la nature. » Cf. tout l'article XX.

[9] « Il faudrait. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

[10] « La religion. » Tiré du Recueil du P. Guerrier. Manque dans P. R.

L'orgueil contre-pèse[1] et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible. Le voilà tombé[2] de sa place, il la cherche avec inquiétude. C'est ce que tous les hommes font. Voyons qui l'aura trouvée.

Après la corruption[3], *dire :* Il est juste que ceux qui sont en cet état le connaissent ; et ceux qui s'y plaisent, et ceux qui s'y déplaisent. Mais il n'est pas juste que tous voient la rédemption[4].

Quand on dit[5] que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes qui s'appliquent incontinent cette exception, ce qui est favoriser le désespoir ; au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance. Car on s'accoutume ainsi aux vertus intérieures par ces habitudes extérieures[6].

11.

La dignité de l'homme[7] consistait, dans son innocence, à user et dominer sur les créatures, mais aujourd'hui à s'en séparer et s'y assujettir[8].

[1] « L'orgueil contre-pèse. » Dans la copie. Manque dans P. R, Cf. II, 2.

[2] « Le voilà tombé. » Ce monstre étrange, lequel n'est autre chose que l'homme.

[3] « Après la corruption. » 442. En titre, *Ordre*. Manque dans P. R. Pascal se trace ici un ordre pour développer ses idées. Après avoir montré la corruption de l'homme, il dira, etc.

[4] « Que tous voient la rédemption. » Voir le premier fragment de ce paragraphe. Ceux-là seuls méritent de connaître la rédemption, qui se déplaisent dans la corruption.

[5] « Quand on dit. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

[6] « Extérieures. » Ce fragment est obscur. On accusait les jansénistes de croire que Jésus-Christ n'était pas mort pour tous, mais seulement pour ceux qu'il avait prédestinés à être sauvés par sa mort. C'était une des cinq propositions condamnées par le pape comme étant dans Jansénius, et que les partisans de Jansénius désavouaient en son nom. Il est clair cependant que la doctrine janséniste allait là, et les plus ardents, les moins politiques ne devaient pas reculer. Il semble que c'est à ces esprits extrêmes que s'adresse ici Pascal, et qu'avec les ménagements qu'on doit à des amis, il ne leur reproche pas tant de croire une chose fausse que de dire une chose dangereuse. Quand vous parlez ainsi, dit-il, vous favorisez le désespoir des hommes, tandis qu'en parlant autrement vous favoriseriez l'espérance. Or l'espérance est une des trois vertus théologales, et on s'accoutume peu à peu à cette vertu intérieure par l'habitude extérieure de professer de bouche que Jésus-Christ est mort pour tous.

[7] « La dignité de l'homme. » 225. P. R., XXVIII.

[8] « Et s'y assujettir. » Ces mots sont opposés deux à deux. L'homme avant la chute *usait* noblement des créatures en tirant d'elles toutes les jouissances ; aujour-

12.

L'Église a toujours [1] été combattue par des erreurs contraires, mais peut-être jamais en même temps, comme à présent [2]. Et si elle en souffre plus, à cause de la multiplicité d'erreurs, elle en reçoit cet avantage qu'elles se détruisent.

Elle se plaint des deux, mais bien plus des calvinistes, à cause du schisme.

Il est certain que plusieurs des deux contraires sont trompés [3], il faut les désabuser.

La foi embrasse plusieurs vérités qui semblent se contredire [4]. *Temps de rire, de pleurer* [5], etc. *Responde. Ne respondeas* [6], etc.

La source en est l'union des deux natures en Jésus-Christ [7].

Et aussi les deux mondes [8]. La création d'un nouveau ciel et

d'hui sa noblesse est de *s'en séparer*, c'est-à-dire de s'abstenir des plaisirs des sens. L'homme avant la chute *dominait* les créatures en ce qu'elles ne pouvaient lui causer aucun mal, aujourd'hui sa dignité est de *s'assujettir* à la douleur et de savoir souffrir. Pascal parle en stoïcien aussi bien qu'en chrétien : *Abstine et sustine.* Cf. XII, 1, p. 174, à la fin.

[1] « L'Eglise a toujours. » 275. La première partie de ce fragment est restée inédite jusqu'à notre temps.

[2] « Comme à présent. » Ces erreurs contraires qui affligent l'Église en même temps sont d'une part le calvinisme, et de l'autre le pélagianisme, que Pascal impute aux jésuites. Les calvinistes exagèrent la grâce jusqu'à nier tout libre arbitre et tout mérite des œuvres de l'homme; les jésuites, suivant Pascal, pour relever le libre arbitre, sacrifient la grâce, dont les jansénistes sont les défenseurs. Il est généreux encore au champion de Port Royal de reconnaître que ce qu'il appelle l'Eglise se plaint plus des calvinistes que des jésuites.

[3] « Sont trompés. » C'est-à-dire, il y a des calvinistes sincères qui nient de bonne foi le libre arbitre et le mérite, parce qu'ils voient la toute-puissance de la grâce clairement établie dans l'Ecriture; et de même il y a des pélagiens de bonne foi.

[4] « Se contredire. » Les jésuites pouvaient se défendre par le même principe, car ils ne niaient pas la grâce, ils avaient seulement leur manière de la comprendre et de l'accorder avec la liberté.

[5] « De pleurer. » *Ecclés.*, III, 1-8 : « Toutes choses ont leur temps, et tout passe » sous le ciel à son heure. Il y a temps de naître, et temps de mourir; temps de » planter, et temps d'arracher ce qui est planté; temps de tuer, et temps de guérir; » temps d'abattre, et temps de bâtir; *temps de pleurer, et temps de rire;* temps de » faire des lamentations, et temps de danser; temps de jeter les pierres, et temps » de les ramasser; temps d'embrasser, et temps de s'éloigner des embrassements; » temps d'acquérir, et temps de perdre; temps de conserver, et temps de rejeter; » temps de déchirer, et temps de recoudre; temps de se taire, et temps de parler; » temps pour l'affection, et temps pour la haine; temps pour la guerre, et temps » pour la paix. »

[6] « Ne respondeas. » *Prov.*, XXVI, 4-5 : « *Ne réponds pas* au fou comme le mé» rite sa folie, de peur de devenir semblable à lui. *Réponds* au fou comme le mérite » sa folie, de peur qu'il ne s'imagine être sage. »

[7] « En Jésus-Christ. » C'est ce qui va être expliqué plus loin.

[8] « Les deux mondes. » Le monde de la nature, et le monde de la grâce.

nouvelle terre; nouvelle vie, nouvelle mort [1]; toutes choses doublement, et les mêmes noms demeurant.

Et enfin les deux hommes qui sont dans les justes [2], car ils sont les deux mondes, et un membre et image de Jésus-Christ [3]. Et ainsi tous les noms leur conviennent, de justes, pécheurs; mort, vivant; vivant, mort [4]; élu, réprouvé [5], etc.

Il y a donc [6] un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable.

La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités; et la source de toutes les objections que nous font les hérétiques est l'ignorance de quelques-unes [7] de ces vérités.

Et d'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une enferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une, ils excluent l'autre, et pensent que nous, au contraire [8]. Or l'exclusion est la cause de leur hérésie; et l'ignorance que nous tenons l'autre cause leurs objections.

1er exemple : Jésus-Christ est Dieu et homme. Les ariens [9], ne

[1] « Nouvelle mort. » Dans le monde de la nature, la vie et la mort sont ce qu'on appelle ainsi d'ordinaire. Dans le monde de la grâce, la vie est l'état de grâce, la mort est l'état de péché.

[2] « Dans les justes. » Tout le monde sait les vers de Racine :

Je trouve deux hommes en moi, etc.

D'après saint Paul, *Rom.*, VII, 15-25.

[3] « Et image de Jésus-Christ. » Il y a donc en chaque juste une espèce d'incarnation, un Dieu dans un homme.

[4] « Mort, vivant; vivant, mort. » Il ne faut pas croire que ce soit deux fois la même chose. D'une part le juste est mort au monde, détaché des choses de la vie, mais vivant de la grâce. De l'autre il est vivant de la vie extérieure, mais il est mort spirituellement par le péché originel qu'il porte en lui.

[5] « Elu, réprouvé. » Elu comme juste, réprouvé comme homme; réprouvé en vertu du péché originel, mais élu en vertu de la grâce.

[6] « Il y a donc. » P. R., XXVIII. P. R. commence seulement ici, parce que ce qui précède aurait réveillé les débats sur la grâce.

[7] « L'ignorance de quelques-unes. » Il faut entendre, d'après ce qui va suivre, l'ignorance où ils sont que certaines vérités (celles qu'ils reconnaissent) sont reconnues par nous.

[8] « Et pensent que nous, au contraire. » P. R. supprime ces mots et la phrase suivante; il semble que c'est faute d'avoir compris les expressions expliquées dans la note précédente.

[9] « Les ariens. » P. R. substitue à l'exemple des ariens l'exemple de deux hérésies opposées l'une à l'autre, celle des nestoriens et des eutychéens (cf. XVII, 4, troisième fragment). C'est sans doute parce que les ariens ne disaient pas précisément que Jésus-Christ ne fût qu'un homme, quoiqu'on pût pousser leur doctrine à cette conséquence.

pouvant allier ces choses, qu'ils croient incompatibles, disent qu'il est homme; en cela ils sont catholiques. Mais ils nient qu'il soit Dieu : en cela ils sont hérétiques. Ils prétendent que nous nions son humanité; en cela ils sont ignorants.

2e exemple, sur le sujet du Saint-Sacrement : Nous croyons que la substance du pain étant changée, et consubstantiellement[1] en celle du corps de notre Seigneur, Jésus-Christ y est présent réellement. Voilà une vérité. Une autre est que ce sacrement est aussi une des figures de la croix[2] et de la gloire[3], et une commémoration des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces deux vérités qui semblent opposées.

L'hérésie d'aujourd'hui[4], ne concevant pas que ce sacrement contient tout ensemble et la présence de Jésus-Christ, et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre par cette raison[5].

Ils s'attachent à ce point seul, que ce sacrement est figuratif; et en cela ils ne sont pas hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité; et de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères qui le disent[6]. Enfin ils nient la présence; et en cela ils sont hérétiques.

3e exemple : les indulgences[7].

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies est d'instruire de toutes les vérités; et le plus sûr moyen de les réfuter est de les déclarer toutes[8]. Car que diront les hérétiques?

[1] « Et consubstantiellement. » P. R. supprime ces mots, qui en effet ne s'expliquent pas bien ainsi placés.

[2] « De la croix. » D'après les paroles sacrées : « Ceci est mon corps, qui est sa- » crifié pour vous : faites cela en mémoire de moi, » etc. *Luc*, XXII, 19, et ailleurs.

[3] « Et de la gloire. » Cf. XVI, 14, et la note.

[4] « L'hérésie d'aujourd'hui. » Celle des calvinistes.

[5] « Par cette raison. » Par le fait même.

[6] « Qui le disent. » Que l'Eucharistie est figure.

[7] « 3e exemple : les indulgences. » Supprimé dans P. R. Pascal voulait dire, je pense : Les protestants ont raison de croire que les indulgences ne peuvent sauver du péché, et remettre l'homme dans l'état de grâce d'où il est sorti; mais ils ont tort de nier que les indulgences remettent à celui qui est sorti du péché les peines qu'il a encore à subir après le péché remis.

[8] « De les déclarer toutes. » Un autre fragment (p. 225) doit servir à expliquer ce que Pascal veut dire : « S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession » des deux contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les jésuites » et les jansénistes ont tort en les celant, mais les jansénistes plus, car les jésuites

Tous errent d'autant plus dangereusement qu'ils suivent chacun une vérité. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté [1], mais de ne pas suivre une autre vérité.

La grâce sera toujours [2] dans le monde (et aussi la nature), de sorte qu'elle est en quelque sorte naturelle. Et ainsi il y aura toujours des pélagiens, et toujours des catholiques [3], et toujours combat [4].

Parce que la première naissance fait les uns, et la grâce de la seconde naissance fait les autres.

Ce sera [5] une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

13.

Il y a cela [6] de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent tous à la félicité; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis [7] ceux qui les empêchent d'y arriver.

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais [8] par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste, ni aveugle; et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

» ont mieux fait profession des deux. » Je pense qu'il s'agit encore de la grâce. Les jésuites ont tort, en insistant sur le libre arbitre, de dissimuler la puissance de la grâce; les jansénistes ont tort, en relevant la grâce, de dissimuler le libre arbitre; et Pascal pense que ses amis pèchent plus encore ici que ces adversaires. — P. R. s'arrête ici.

[1] « De suivre une fausseté. » C'est pourtant suivre le faux que de croire le contraire du vrai; croire par exemple que le pain de l'Eucharistie est vraiment pain, c'est être dans le faux suivant l'Eglise. Voilà peut-être pourquoi P. R. a retranché ces dernières lignes.

[2] « La grâce sera toujours. » 423. P. R., XXVIII.

[3] « Des catholiques. » Des catholiques sous l'inspiration de la grâce, des pélagiens sous celle de la nature.

[4] « Et toujours combat. » P. R. a supprimé du moins ces mots, en conservant un fragment qui est tout à l'honneur de la grâce.

[5] « Ce sera. » 277. P. R., XXVIII.

[6] « Il y a cela. » P. R., XXVIII. P. R. ne donne que le second alinéa. Ce fragment ne se trouve ni dans le manuscrit, ni dans les copies contemporaines.

[7] « Leurs ennemis. » Voir XV, 7, pour l'explication de cette pensée.

[8] « Bon ou mauvais. » Et par conséquent de ce qui est ami ou ennemi.

14.

Quand saint Pierre [1] et les apôtres délibèrent d'abolir la circoncision, où il s'agissait [2] d'agir contre la loi de Dieu [3], ils ne consultent point les prophètes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des incirconcis [4]. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit, que non pas qu'il faille observer la loi; ils savaient que la fin de la loi n'était que le Saint-Esprit; et qu'ainsi, puisqu'on l'avait bien sans circoncision, elle n'était pas nécessaire [5].

15.

Deux lois suffisent [6] pour régler toute la république chrétienne, mieux que toutes les lois politiques [7].

La religion [8] est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Les premiers s'arrêtent au seul établissement [9]; et cette religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusqu'aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au

[1] « Quand saint Pierre. » 197. En titre : *Point formaliste*, c'est-à-dire sans doute qu'il ne faut point être formaliste. Cf. 40. P. R., XXVIII. Voir les Actes des Apôtres, XV. Ce premier concile du christianisme, après de grands débats, dispensa en effet de la circoncision les Gentils convertis au christianisme, tout en maintenant la prescription mosaïque de s'abstenir du sang des bêtes et de la chair des animaux morts sans avoir été saignés (verset 29).

[2] « Où il s'agissait. » C'est-à-dire, chose où il s'agissait.

[3] « Contre la loi de Dieu. » *Genèse*, XVII, 10; *Lévitique*, XII, 3.

[4] « Des incirconcis. » Pierre se levant leur dit : « Frères, vous savez qu'il y a » longtemps déjà que Dieu m'a choisi d'entre nous, pour que les Gentils entendissent de ma bouche la parole de l'Evangile, et qu'ils crussent. Et Dieu, qui » connaît les cœurs, leur a rendu témoignage, leur donnant son Esprit saint aussi » bien qu'à nous Et il n'a point fait de différence entre eux et nous, purifiant leur » cœur par la foi. » *Ibid.*, 7-9.

[5] « Pas nécessaire. » Où en voulait venir Pascal, en parlant ainsi pour l'esprit contre la lettre? Il est difficile de marquer précisément son intention, mais en général les sectaires persécutés aiment à se prévaloir de l'inspiration contre la loi.

[6] « Deux lois suffisent. » 410. P. R., XXVIII.

[7] « Politiques. » P. R. ajoute : *l'amour de Dieu et celui du prochain*. « Un » docteur de la loi, d'entre les Pharisiens, voulant tenter Jésus, lui demanda : » Maître, quels sont les grands préceptes de la loi? Jésus lui répondit : Tu aimeras » le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée. » Voilà le plus grand et le premier des préceptes. Le second, semblable au premier, » est celui-ci : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Ces deux préceptes comprennent toute la loi et les prophètes. » *Matth.*, XXII, 35.

[8] « La religion. » 447. P. R., XXVIII.

[9] « Etablissement. » P. R. met, *à l'état et à l'établissement* où elle est. C'est bien le sens. *Les premiers*, c'est-à-dire les moins élevés.

commencement du monde[1]. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin[2].

Dieu, pour se réserver[3] à lui seul le droit de nous instruire, et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud[4] si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver : de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître.

16.

Les impies[5], qui font profession de suivre la raison, doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc? Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens[6]? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. — Cela est-il contraire à l'Écriture? ne dit-elle pas tout cela[7]? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour vous laisser en repos[8]. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connaître, ce n'est pas assez; regardez au détail. C'en serait assez pour une question de philosophie; mais ici où il va de tout... Et cependant, après une réflexion légère de cette sorte, on s'amusera, etc. Qu'on s'informe de cette religion même si elle ne

[1] « Du monde. » Cf. XI, 5, second fragment, et la seconde partie du *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet.

[2] « Et de plus loin. » Ils la voient dans la chute du mauvais ange, première cause de la chute de l'homme. L'histoire de la rébellion des anges coupables n'est pas dans les livres de l'Ancien Testament, mais elle est consacrée par la tradition chrétienne, et par les épîtres canoniques qui portent les nom de Pierre et de Jude (*Pierre*, II, II, 4; *Jude*, 6. Cf. *Apoc.*, XII, 7).

[3] « Dieu, pour se réserver. » M. Faugère n'a retrouvé ce fragment ni dans le manuscrit, ni dans la Copie contemporaine. P. R., XXVIII.

[4] « Le nœud. » Sur cette expression, cf. le premier fragment du paragraphe 1 de l'article VIII, à la fin, p. 122.

[5] « Les impies. » 25. P. R., XXVIII.

[6] « Comme les chrétiens. » Sur cette antithèse, cf. VI, 49.—*Ils ont.* Les Turcs.

[7] « Tout cela. » Que les bêtes vivent et meurent comme les hommes, *Ecclés.*, III, 18-22. Que le Christ sera méconnu, *Jean*, XVI, 9, etc.; qu'il y aura des faux prophètes, *Matth.*, VII, 15, etc.; que l'ivraie sera confondue avec le bon grain jusqu'au dernier jour, *Matth.*, XIII, 30; etc., etc.

[8] « En repos. » C'est-à-dire, Voilà, je l'avoue, contre la religion, une fin de non-recevoir qui semble suffisante, qui vous permet de ne pas vous tourmenter à l'approfondir.

20

rend pas raison de cette obscurité; peut-être qu'elle nous l'apprendra[1].

C'est une chose horrible[2] de sentir s'écouler tout ce qu'on possède[3].

Il faut vivre[4] autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : 1° Si l'on pouvait y être toujours; 2° s'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps, et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre[5].

17.

Par les partis[6], vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité : car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté. Aussi a-t-il fait; mais vous les négligez. Cherchez-les donc; cela le vaut bien.

Je trouve bon[7] qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic[8] : mais ceci...! Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

1 « Qu'elle nous l'apprendra. » En nous révélant que Dieu a voulu aveugler les réprouvés : voir l'article xx, et ci-après le paragraphe 46.

2 « C'est une chose horrible. » 229. En titre, *Ecoulement*. P. R., xxviii. — Voir 33.

3 « Tout ce qu'on possède. »

Durum! sed levius fit patientia
Quidquid corrigere est nefas.

(*Note de Voltaire.*)
Ces vers sont d'Horace, *Od.*, I, 24 : « Dure condition! mais la résignation allége ce » qu'il n'est pas permis de changer. »

4 « Il faut vivre. » 63. En titre, *Partis*. Sur les *partis*, cf. x, 1, p. 149. Port Royal, xxviii.

5 « Est la nôtre. » Quelle façon neuve et saisissante de présenter une moralité banale!

6 « Par les partis. » 65. P. R., xxviii. Voir ci-dessus, note 4.

7 « Je trouve bon. » 27. P. R., xxviii. P. R. rattache ce fragment à celui qui forme le paragraphe 98.

8 « De Copernic. » On s'étonne que ce soit un Pascal qui parle de Copernic avec cette indifférence. On pourrait croire d'abord que ce n'est là qu'un mouvement de zèle religieux, et que s'il trouve cette question peu importante, c'est seulement par comparaison à celle du salut. Mais on ne peut plus en juger ainsi quand on voit qu'il semble admettre ailleurs positivement que c'est le ciel qui tourne autour de la terre (i, 1, p. 2). L'opinion nouvelle avait deux torts ; elle choquait à la fois les âmes pieuses et les esprits sceptiques, également portés à tenir pour suspect tout effort de la raison. C'est douze ans après la mort de Pascal, que Malebranche écrivait, dans la *Recherche de la vérité* (IV, 12) : « Il y a bien des gens qui croient, mais » d'une foi constante et opiniâtre, que la terre est immobile au centre du monde..., » et une infinité de semblables opinions fausses ou *incertaines*, parce qu'ils se sont » imaginé que ce serait aller contre la foi que de le nier. Ils sont effrayés par les ex-

18.

Les prophéties[1], les miracles mêmes et les preuves de notre re-

» pressions de l'Ecriture sainte, qui parle pour se faire entendre, et qui par conséquent se sert des manières ordinaires de parler, sans dessein de nous instruire » de la physique... Ils ne voient pas que Josué, par exemple, parle devant ses » soldats comme Copernic même, Galilée et Descartes parleraient au commun des » hommes, et que quand même il aurait été dans le sentiment de ces derniers philosophes, il n'aurait point commandé à la terre qu'elle s'arrêtât, puisqu'il n'aurait » point fait voir à son armée, par des paroles que l'on n'eût point entendues, le » miracle que Dieu faisait pour son peuple... Cependant les paroles de ce grand capitaine, *Arrête-toi*, *Soleil*, *auprès de Gabaon*, et ce qui est dit ensuite, que le » soleil s'arrêta selon son commandement, persuadent bien des gens que l'opinion » du mouvement de la terre est une opinion non-seulement dangereuse, mais même » absolument hérétique et insoutenable. Ils ont ouï dire que quelques personnes » de piété, pour lesquelles il est juste d'avoir beaucoup de respect et de déférence, » condamnaient ce sentiment ; *ils savent confusément quelque chose de ce qui est arrivé pour ce sujet à un savant astronome de notre siècle;* et cela leur semble suffisant » pour croire opiniâtrément que la foi s'étend jusqu'à cette opinion. Un certain sentiment confus, excité et entretenu par un mouvement de crainte, duquel même ils » ne s'aperçoivent presque pas, les font entrer en défiance contre ceux qui suivent » la raison dans ces choses, qui sont du ressort de la raison. Ils les regardent » comme des hérétiques ; ce n'est qu'avec inquiétude et quelque peine d'esprit » qu'ils les écoutent ; et leurs appréhensions secrètes font naître dans leurs esprits » les mêmes respects et les mêmes soumissions pour ces opinions et pour beaucoup » d'autres de pure philosophie, que pour les vérités qui sont l'objet de la foi. » On sait en effet *ce qui était arrivé* à Galilée en 1633. Cette condamnation avait profondément découragé les esprits novateurs. Descartes répète plusieurs fois au P. Mersenne que cette disgrâce de la science le fait renoncer à publier sa Philosophie (22 juillet 1633, 10 janvier et 15 mars 1634). Il lui écrivait encore la même chose sept ans après (décembre 1640). Et on voit que Malebranche, si pleinement cartésien, n'ose cependant encore articuler formellement que l'opinion dont il prend la défense soit la vérité. D'un autre côté, les gens du monde, les indifférents, les douteurs, qui n'étaient ni assez savants pour suivre la démonstration du nouveau système, ni assez zélés pour s'engager dans des contestations et dans des querelles, traitaient légèrement ces nouveautés. Montaigne disait (*Apol.*, p. 264) : « Le ciel » et les estoiles ont branslé trois mille ans, tout le monde l'avoit ainsi creu, iusques » à ce que... Nicetas Syracusien [lisez Hicetas. Cic. *Acad.*, II, 39] s'advisa de » maintenir que c'estoit la terre qui se mouvoit... ; et de nostre temps Copernicus » a si bien fondé cette doctrine... etc. Que prendrons-nous de là, sinon qu'*il ne nous doibt chaloir lequel ce soit des deux?* et qui sçait qu'une tierce opinion, d'icy » à mille ans, ne renverse les deux precedentes? » Le chevalier de Méré, dans sa lettre à Pascal, disait aussi : « Nous ignorons plusieurs choses dont nous ne devons » parler que douteusement, comme nous en connaissons beaucoup d'autres que » nous pouvons décider... Doutons si la lune cause le flux et le reflux de l'Océan, » *si c'est le ciel ou la terre qui tourne*, et si les plantes qu'on nomme sensitives ont » du sentiment. Mais assurons que la neige nous éblouit, que le soleil nous éclaire » et nous échauffe, et que l'esprit et l'honnêteté sont au-dessus de tout. » Il n'est peut-être pas sans intérêt d'ajouter que plus de cent ans après Galilée, un autre sceptique, le grand Frédéric, au moment même où Voltaire, en publiant sa *Philosophie de Newton*, assurait le triomphe des idées nouvelles, osait lui écrire encore : « Les Malabares ont calculé les révolutions des globes célestes sur le principe que » le soleil tournait autour d'une haute montagne de leur pays, et ils ont calculé » juste. Après cela qu'on nous vante les prodigieux efforts de la raison humaine, et

[1] « Les prophéties. » 443. Manque dans P. R.

20.

ligion, ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être sans raison que de les croire. Ainsi il y a de l'évidence [1] et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire [2]; de sorte que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre; et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen il y a assez d'évidence pour condamner, et non assez pour convaincre; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre; et qu'en

» la profondeur de nos vastes connaissances! Nous ne savons réellement que peu de » chose, mais notre esprit a l'orgueil de vouloir tout embrasser (17 juin 1738). » Il est vrai que Voltaire traite comme elles le méritent, dans sa réponse, les moralités du prince royal, et ses Malabares.

Remarquons encore que La Bruyère, qui, dans son chapitre *des Esprits forts*, présente aussi le tableau de la nature aux regards de l'homme, l'expose en se tenant, comme Pascal, aux anciennes idées. Et cependant le livre de Fontenelle, *de la Pluralité des mondes*, avait paru. La Bruyère ajoute, il est vrai, tout à la fin : « Voulez- » vous un autre système, et qui ne diminue rien du merveilleux? » Mais ce système, il l'indique à peine, et ne le considère pas dans toute son étendue. Il se borne à notre soleil, et aux planètes qui tournent autour de lui.

Il est permis aujourd'hui de regarder l'*opinion de Copernic* comme une vérité reconnue; il est permis aussi d'en relever l'importance, qui n'a pas frappé l'esprit de Pascal. Il est toujours important de retrancher une erreur pour mettre une vérité à la place, et l'esprit de critique profite à tout. Mais qui ne voit d'ailleurs que du moment que la terre n'est plus le centre du monde, et qu'elle se perd dans le système solaire, perdu à son tour dans l'amas des constellations célestes, la manière de considérer, soit la nature, soit l'homme lui-même, peut changer tout à fait?

Pascal, qui a dit quelque part qu'il faut être pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis, s'est montré ici plus sceptique et plus soumis que géomètre. Son peu de goût pour Descartes et pour ses systèmes l'a entraîné à mépriser une idée à laquelle Descartes et les siens s'étaient attachés. Il est fâcheux cependant qu'un des maîtres de la science sacrifie ainsi la science; que celui qui a tant élevé Archimède tienne si peu de compte de Copernic; que celui qui tance Montaigne justement, parce que l'incorrigible douteur doute quelquefois par légèreté (cf. 24), se montre maintenant léger comme lui; que celui enfin qui a *trouvé bon d'approfondir* la pesanteur de l'air, qui a eu l'honneur de la démontrer, qui a écrit la Préface du Traité du Vide, n'ait pas osé ou n'ait pas daigné prendre parti sur une découverte plus haute encore. — Voir, sur l'immense révolution faite par Copernic, le *Cosmos* de M. de Humboldt, t. II, page 366 et suivantes de la traduction de M. Ch. Galusky.

[1] « De l'évidence. » Il voulait dire, de la lumière. On peut concevoir un mélange de lumière et d'obscurité, mais là où il reste de l'obscurité, il n'y a pas d'évidence. — *Obscurcir* ne s'emploie pas au sens où il est pris dans cette phrase.

[2] « Du contraire. » Pascal veut dire : Il n'est pas parfaitement clair, ni que Dieu soit, ni que Dieu ne soit pas. Mais il y a autant de clarté et même plus dans l'hypothèse de son existence que dans l'hypothèse contraire. Ce ne sera donc pas la raison, mais la perversité, qui fera pencher pour nier Dieu plutôt que pour y croire. Le mot d'évidence est ici encore plus impropre. Il n'y a pas de plus et de moins dans l'évidence.

ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui fait fuir [1].

Qui peut ne pas admirer [2] et embrasser une religion qui connait à fond ce qu'on reconnait d'autant plus qu'on a plus de lumière?

... C'est un héritier [3] qui trouve les titres de sa maison. Dira-t-il [4] : Peut-être qu'ils sont faux? et négligera-t-il de les examiner?

19.

Deux sortes [5] de personnes connaissent [6] : ceux qui ont le cœur humilié, et qui aiment la bassesse, quelque degré d'esprit qu'ils aient, haut ou bas; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient [7].

Les sages [8] qui ont dit qu'il y a un Dieu [9], ont été persécutés, les Juifs haïs, les chrétiens encore plus.

20.

Qu'ont-ils à dire [10] contre la résurrection, et contre l'enfantement de la Vierge? Qu'est-il plus difficile, de produire un homme ou un animal, que de le reproduire [11]? Et s'ils n'avaient jamais vu une

[1] « Qui fait fuir. » P. R. a supprimé ce morceau, comme la plupart de ceux qui rendaient trop franchement la même doctrine : voir l'article xx. Quelle hardiesse en effet dans cette logique, qui tire une preuve de la religion de la difficulté même de la prouver, et qui explique l'inconcevable par l'inconcevable! Comment la même doctrine qui est assez claire pour qu'on ne puisse la rejeter sans crime, est-elle en même temps assez obscure pour qu'on ne puisse la suivre sans un secours surnaturel! Mais Pascal répond : Ce sont les mystères de la grâce.

[2] « Qui peut ne pas admirer. » P. R. XXVIII. M. Faugère n'a pas retrouvé ce fragment, ni dans l'autographe, ni dans la Copie.

[3] « C'est un héritier. » 247. P. R. XXVIII. Il s'agit de l'homme à qui la religion présente ses dogmes et les preuves qui les appuient. Cf. IX.

[4] « Dira-t-il. » Se contentera-t-il de dire.

[5] « Deux sortes. » 481. Manque dans P. R.

[6] « Connaissent. » Dieu, la vérité.

[7] « Qu'ils y aient. » Dans l'orgueil, qui est le fond même de la nature corrompue. C'est pour ceux-là que Pascal écrit; les cœurs humbles, qu'ils aient l'esprit haut ou bas, trouvent Dieu sans effort d'esprit.

[8] « Les sages. » Copie. Manque dans P. R.

[9] « Un Dieu. » Un Dieu suprême, un Dieu unique.

[10] « Qu'ont-ils à dire. » 45. P. R. XXVIII.

[11] « Que de le reproduire. » On lit encore p. 416 du manuscrit : « *Athées.* » Quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter? quel est plus difficile » [*sic*], de naître ou de ressusciter? que ce qui n'a jamais été soit, ou que ce qui

espèce d'animaux, pourraient-ils deviner s'ils se produisent sans la compagnie les uns des autres [1]?

21.

... Mais est-il *probable* [2] que la *probabilité* assure? — Différence entre repos et sûreté de conscience. Rien ne donne l'assurance que la vérité. Rien ne donne le repos que la recherche sincère de la vérité [3].

22.

Les exemples [4] des morts généreuses des Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère; car qu'est-ce que cela nous apporte [5]? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche; car ce sont nos membres [6]. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution

» a été soit encore? Est-il plus difficile [lisez *plus facile*] de venir en être que d'y » revenir? La coutume nous rend l'un facile, le manque de coutume rend l'autre impos- » sible. Populaire façon de juger. » Remarquons ce mot d'*athée*. Il semble qu'on peut nier la résurrection ou l'incarnation, et n'être point athée, mais généralement au temps de Pascal, c'était être athée que de n'être pas chrétien. Voilà pourquoi dans le fragment du *pari* (x, 1), au lieu de poser la question ainsi : La foi catholique est vraie ou fausse, Pascal a cru que c'était la même chose de dire : Dieu est ou il n'est pas. Voilà aussi pourquoi P. R. a mis pour titre au morceau qui forme dans notre recueil l'article IX, *Contre l'indifférence des athées*. Dans une lettre sur les miracles, où Nicole les fait valoir comme un moyen des plus puissants pour ramener les incrédules à la religion, voici comment il s'exprime (*lettre* 45) : « Il faut » donc que vous sachiez que la grande hérésie du monde n'est plus le luthéra- » nisme ou le calvinisme, que *c'est l'athéisme*, et qu'il y a de toutes sortes d'athées, » de bonne foi, de mauvaise foi, de déterminés, de vacillants et de tentés... Que » gagnera-t-on, me direz-vous, quand on aura prouvé que ce fait est vrai? Vous » gagnerez tout, car vous les forcerez de conclure qu'il y a *un diable et un Dieu*, » et c'est tout ce qu'ils ne croient pas. » Ainsi, un diable et un Dieu, cela ne fait qu'un pour Nicole, et il ne lui vient pas en pensée qu'on puisse douter du diable et croire à Dieu.

[1] « Les uns des autres. » Le fragment de la page 416 du manuscrit continue ainsi : « Pourquoi une vierge ne peut-elle enfanter? Une poule ne fait-elle pas des œufs » sans coq? qui les distingue par dehors d'avec les autres? et qui nous a dit que la » poule n'y peut former ce germe aussi bien que le coq? » On ne s'étonne pas que P. R. n'ait pas publié un fragment où ce besoin de précision scientifique qui tourmente l'esprit de Pascal lui fait profaner, on peut le dire, le mystère qu'il prétend défendre. Il n'a paru que de notre temps.

[2] « Mais est-il probable. » Copie. P. R., XXVIII. — Sur la *probabilité* des casuistes, Cf. VII, 39.

[3] « De la vérité. » P. R. a mis : *Rien ne doit donner le repos;* et en effet quand Pascal distingue le repos et l'assurance, il suppose par cela même que la probabilité, si elle ne met en sûreté les pécheurs, les met en repos. Mais ce n'est pas ce vrai et bon repos qu'une recherche sincère peut seule donner.

[4] « Les exemples. » 161. Manque dans P. R.

[5] « Nous apporte. » Cela nous apporte une leçon et une excitation à la fois.

[6] « Nos membres » *Rom.*, XII, 4 : « De même que dans un seul corps nous » avons plusieurs membres, et que tous ces membres n'ont pas la même fonction;

peut former la nôtre, non-seulement par l'exemple, mais parce qu'elle a peut-être mérité la nôtre[1]. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison à eux ; comme on ne devient pas riche pour voir un étranger qui l'est, mais bien pour voir son père ou son mari qui le soient[2].

23.

Les élus[3] ignoreront[4] leurs vertus, et les réprouvés la grandeur de leurs crimes : « Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir faim, » soif, etc.[5] ? »

Jésus-Christ[6] n'a point voulu du témoignage des démons[7],

» ainsi nous ne faisons tous qu'un seul corps en Jésus-Christ, *et nous sommes les* » *membres les uns des autres.* »

[1] « Mérité la nôtre. » C'est la doctrine de l'Église : « *Qu'entendez-vous par la* » *communion des saints?* — J'entends principalement la participation qu'ont tous » les fidèles au fruit des bonnes œuvres les uns des autres. » *Catéchisme* de Bossuet. Cf. l'Avertissement aux protestants.

[2] « Qui le soient. » Tout ce fragment est l'expression d'une foi bien exclusive et bien dure. Pour relever la communion des saints, Pascal oublie la communion des hommes, qui sont frères malgré toutes les diversités des lieux, des temps et des mœurs. Les Romains de Corneille ne l'avaient-ils jamais ému?

Du reste, pour bien comprendre ce fragment, il faut savoir qu'il se rattache à une des controverses secondaires que la grande controverse du jansénisme avait soulevées à l'époque où écrivait Pascal, c'est pourquoi sans doute il a été supprimé dans P. R. On combattait pour et contre la vertu des païens. Du côté des païens étaient les philosophes, les mondains et les Jésuites, ceux qui donnaient plus à la nature et moins à la grâce, le P. Sirmond, et La Mothe le Vayer : Saint Cyran, Arnauld, Pascal, étaient de l'autre. Voir sur ce débat Sainte-Beuve, t. I, page 234. Voir aussi ce qui en est dit dans l'*Essai sur La Mothe le Vayer*, par M. Etienne (Rennes, 1849), à propos du livre *De la Vertu des Payens*, que *Le Vayer* publia en 1641.

[3] « Les élus. » 115. P. R. XXVIII.

[4] « Ignoreront. » C'est comme s'il disait : Il est prédit que les élus ignoreront, etc.

[5] « Faim, soif. » Dieu, au jugement dernier, dit aux justes : J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; etc. Et il dit aux pécheurs : J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire ; etc. Et les uns et les autres répondent également : Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu avoir faim, soif, etc., et que nous avons agi ainsi ? et Dieu leur répond : Quand vous avez agi ainsi envers le plus petit d'entre mes frères, vous avez agi ainsi envers moi. *Matthieu*, XXV, 34-46.

[6] « Jésus-Christ. » 115. P. R., XXVIII.

[7] « Des démons. » *Marc* III, 11 : « Et les esprits impurs, en voyant Jésus, » tombaient à ses pieds, et s'écriaient : Tu es vraiment le fils de Dieu. Et il leur » défendait avec des menaces sévères de témoigner de lui. » Cf. *Luc*, IV, 41, etc. Cependant ailleurs il semble que Jésus accepte le témoignage des démons : *Matthieu*, VIII, 29, etc.

ni de ceux qui n'avaient pas vocation[1]; mais de Dieu et Jean-Baptiste[2].

24.

Les défauts[3] de Montaigne sont grands. Mots lascifs. Cela ne vaut rien, malgré Mlle de Gournay[4]. Crédule (gens sans yeux[5]). Ignorant (quadrature du cercle[6], monde plus grand[7]). Ses senti-

[1] « Pas vocation. » Des aveugles s'étant présentés à lui, Jésus leur dit : Croyez-» vous que je puis vous guérir? Ils répondirent : Oui, Seigneur. Alors il toucha » leurs yeux, disant : Qu'il vous soit fait selon votre foi. Et leurs yeux s'ouvrirent. » Et Jésus leur dit fortement : Prenez garde que cela ne soit su de personne. Mais » dès qu'ils furent partis, ils répandirent sa renommée par tout le pays. » *Matthieu*, VIII, 28 (cf. XII, 16). Ces aveugles n'avaient pas vocation, dit Pascal, pour rendre témoignage de Jésus.

[2] « Dieu et Jean-Baptiste. » Lorsque Jean baptisa Jésus : *Matth.*, III, 13-17, etc. —Ce fragment et celui qui précède ont pour objet d'établir par l'Écriture la doctrine de la prédestination et de la grâce toute gratuite. Les élus sont élus, non pour leurs mérites, mais par le pur choix de Dieu. Dieu ne se soucie pas d'être connu par les réprouvés.

[3] « Les défauts. » 425. En titre, *Montagne* (Pascal écrit toujours ainsi). P. R., XXVIII. Sur Montaigne, cf. VII, 7, et VI, 33.

[4] « Mlle de Gournay. » Qui tâche de justifier là-dessus son *père d'alliance* dans sa Préface.

[5] « Gens sans yeux « *Apol.*, p. 172 : « Qui en vouldra croire Pline et Herodote, » il y a des especes d'hommes, en certains endroicts, qui ont fort peu de ressem-» blance à la nostre...; il y a des contrees où les hommes naissent sans teste, por-» tant les yeulx et la bouche en la poictrine...; [d'autres] où ils n'ont qu'un œil au » front; etc. » Si ce n'est pas là précisément des *gens sans yeux*, c'est quelque chose certainement d'aussi absurde; mais Montaigne croyait-il toutes les sottises qu'il s'amuse à recueillir dans des auteurs qui ne les croyaient pas eux-mêmes? Voir plus loin.

[6] « Quadrature du cercle. » Montaigne, II, 14 (*Comme nostre esprit s'empesche soy mesme*), p. 345 : « Qui ioindroit encores à cecy les propositions geometriques » qui concluent par la certitude de leurs demonstrations le contenu plus grand que » le contenant, le centre aussi grand que sa circonference, et qui trouvent deux » lignes s'approchants sans cesse l'une de l'autre, et ne se pouvants iamais ioindre; » et la pierre philosophale, et *quadrature du cercle*, [toutes choses] où la raison et » l'effect sont si opposites, en tireroit à l'adventure quelque argument pour secou-» rir ce mot hardy de Pline : *solum certum nihil esse certi, et homine nihil miserius* » *aut superbius* [II, 7 : La seule chose certaine est qu'il n'y a rien de certain, et » que rien n'est plus misérable que l'homme ni plus superbe]. » Montaigne ramasse encore là bien des choses. Rien n'est plus connu que ces lignes mathématiques appelées asymptotes, parce qu'elles ne peuvent jamais rencontrer une courbe dont elles approchent toujours, comme sont les asymptotes de l'hyperbole, de la conchoïde, etc. Pour ce qui est de ce contenu plus grand que le contenant, je pense que Montaigne veut parler de deux hyperboles concentriques, dont l'extérieure est démontrée être la plus grande, quoique toutes deux soient indéfinies. Or l'extérieure *a l'air* d'être contenue et enveloppée par l'autre, surtout quand on ne considère qu'une branche de chaque courbe. Mais ce n'est qu'une illusion. — Le centre aussi grand que sa circonférence est un pur sophisme, fondé sur la conception abstraite de la divisibilité de l'espace à l'infini. Si on trace au dedans du cercle des cercles concentriques de plus en plus petits jusqu'au centre même, il faudra que tous les rayons de la circonférence extérieure passent par toutes les autres pour aller au centre; il faudra donc que sur chaque circonférence intérieure, si petite qu'elle soit, il y ait place pour

autant de points d'intersection qu'il y a de points sur la grande circonférence : donc toutes ces circonférences contiennent un même nombre de points, donc elles sont toutes également grandes; et cela peut se dire du centre lui-même, qui n'est autre chose que la limite de ces cercles concentriques intérieurs. — La pierre philosophale était la fin de l'art des alchimistes, qui paraissent avoir entendu par là une substance primitive dont sont faites toutes les substances, et avec laquelle on peut les reproduire, faire de l'or, faire mieux que l'or même. — La quadrature du cercle est la détermination d'un rapport exact entre la surface du cercle et une surface carrée, en d'autres termes l'évaluation exacte de la mesure du cercle, évaluation que les géomètres tiennent pour impossible. — Dans toutes ces choses, suivant Montaigne, le raisonnement et les faits sont en opposition. Dans la réalité, il n'y a pas de lignes qui s'approchent toujours sans se joindre, point de contenant qui soit plus grand que le contenu, point de circonférence qui ne soit plus grande que son centre. Dans la réalité, on ne trouve pas la pierre philosophale, quoiqu'on démontre (du moins il le suppose) qu'elle doit se trouver. Dans la réalité, on mesure le cercle, quoiqu'on démontre qu'il ne peut se mesurer. Pascal reproche ici à Montaigne de ne pas savoir que les mesures qu'on donne du cercle dans la pratique ne sont qu'approximatives, c'est-à-dire inexactes, et qu'il demeure toujours impossible de le *carrer*.

[7] « Monde plus grand. » *Apol.*, p. 268 : « Ptolemeus, qui a esté un grand » personnage [c'est Ptolémée le géographe], avoit estably les bornes de nostre » monde; touts les philosophes anciens ont pensé en tenir la mesure... : c'eust esté » pyrrhoniser... que de mettre en doute la science de la cosmographie et les opi- » nions qui en estoient receues d'un chascun... : Voylà de nostre temps une grandeur » infinie de terre ferme... qui vient d'estre descouverte. Les geographes de ce temps » ne faillent pas d'asseurer que meshuy tout est trouvé et que tout est veu... Sça- » voir mon (*a*), si Ptolemee s'y est trompé aultresfois sur les fondements de sa rai- » son, si ce ne seroit pas sottise de me fier maintenant à ce que ceulx cy en disent, » *et s'il n'est plus vraysemblable que ce grand corps que nous appelons le Monde est* » *chose bien aultre que nous ne iugeons.* » Quoique ce qui suit cette phrase dans Montaigne semble indiquer que par le monde il entend l'univers et non la terre, on voit cependant que c'est de la terre qu'il parle ici, qu'il refuse de croire que les bornes en soient trouvées, et Pascal a raison de lui reprocher ce scepticisme comme une ignorance. On a découvert la Nouvelle-Hollande depuis Montaigne, mais on n'a pas découvert et on ne découvrira pas un *nouveau monde*, comme Colomb, puisque la terre est un globe dont la forme et les dimensions sont reconnues. — Les éditeurs de Port Royal avaient supprimé ces reproches de crédulité et d'ignorance et ces renvois. Ils ne pensaient pas que Montaigne fût réellement si facile ni à croire ni à douter. Ils s'en expliquent dans leur *Logique*, III, XIX, *des Sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion*, n° 9 : « Une personne intelligente ne soupçonnera » jamais Montaigne d'avoir cru toutes les rêveries de l'astrologie judiciaire; cepen- » dant *quand il en a besoin pour rabaisser sottement les hommes*, il les emploie comme » de bonnes raisons... Veut-il détruire l'avantage que les hommes ont sur les » bêtes...; il nous rapporte des contes ridicules, *et dont il connaît l'extravagance* » *mieux que personne*... Son dessein n'était pas de parler raisonnablement, *mais de* » *faire un amas confus de tout ce qu'on peut dire contre les hommes* : ce qui est » néanmoins un vice très-contraire à la justesse de l'esprit et à la sincérité d'un » homme de bien, » etc. M. Sainte-Beuve dit aussi (t. II, p. 88) : « Je l'ai bien » souvent pensé : si l'on pouvait discerner et ôter ce qui est du pur écrivain en » verve, de la plume engagée qui s'amuse, combien n'aurait-on pas à rabattre peut- » être du *scepticisme de Montaigne*, de l'absolutisme de De Maistre, du séraphisme » de saint François de Sales, et du jansénisme de saint Augustin ! » Cependant Montaigne n'a peut-être pas eu toujours non plus l'esprit aussi ferme qu'on serait

(*a*) C'est-à-dire, il y aurait pour moi à savoir. — « *C'est mon, ce fay mon, ce faudra* » *mon*, sont façons de parler harengères, » dit Antoine Oudin dans sa *Grammaire françoise*. Note prise dans le *Molière* de M. Aimé Martin. — Montaigne (II, 37, p. 113) emploie aussi *c'est mon* (d'où *çamon*).

ments sur l'homicide volontaire[1], sur la mort[2]. Il inspire une nonchalance du salut, « sans crainte et sans repentir[3]. » Son livre n'étant pas fait pour porter à la piété, il n'y était pas obligé : mais on est toujours obligé de n'en point détourner. On peut excuser ses sentiments un peu libres et voluptueux en quelques rencontres de la vie[4]; mais on ne peut excuser ses sentiments tout païens sur la

tenté de le croire, car l'homme est un sujet bien *ondoyant*, comme il dit. Voyez ces paroles au chapitre *de l'Art de conferer*, III, 8, p. 413 : « Et me semble estre excu- » sable si i'accepte plustost le nombre impair, le ieudy au prix du vendredy, si ie » m'aime mieulx douziesme ou quatorziesme que treiziesme à table... Toutes telles » ravasseries, qui sont en credit autour de nous, *meritent au moins qu'on les escoute:* » pour moy elles emportent seulement l'inanité, *mais elles l'emportent.* Encores sont, » en poids, les opinions vulgaires et casuelles aultre chose que rien...; et qui ne s'y » laisse aller iusques là, tumbe à l'adventure au vice de l'opiniastreté pour eviter » celui de la superstition. » — Voir encore sur la logique de Montaigne le paragraphe 61 de l'article xxv.

[1] « L'homicide volontaire. » Voir tout le chapitre 3 du livre II des *Essais*, qui est une apologie du suicide.

[2] « Sur la mort. » Pascal va s'expliquer.

[3] « Sans repentir. » Voir en effet dans Montaigne le chapitre *du Repentir*, III, 2 : « Ie me repens rarement (p. 180). » — « Quant a moy, ie puis desirer en general estre » aultre...; mais cela, ie ne le doibs nommer repentir (p. 195). » — « Si i'avois à re- » vivre, ie revivrois comme i'ay vescu : *ni ie ne plainds le passé*, *ni ie ne crainds* » *l'advenir* (p. 202). »

[4] « De la vie. » En marge, 730, 231. Ces chiffres paraissent un renvoi à deux pages de l'édition des *Essais* dont se servait Pascal : on a vu ailleurs une indication semblable (vi, 18). Mais celle-là renvoyait à l'édition in-folio de 1635, la seconde édition donnée par mademoiselle de Gournay, avec une Préface et une dédicace à Richelieu : or les pages 730 et 231 de cette édition ne m'ont rien offert qui se rapporte à la remarque de Pascal. J'ai été plus heureux en consultant un volume des Essais in-4°, daté de 1636, mais qui n'est qu'une réimpression de la première édition de mademoiselle de Gournay. On y lit à la page 730 : « Les souffrances qui » nous touchent simplement par l'ame m'affligent beaucoup moins qu'elles ne font » la pluspart des aultres hommes... : Mais les souffrances vrayment essentielles et » corporelles, ie les gouste bien vifvement... I'ay au moins ce proufit de la cholique » (la gravelle), que ce que ie n'avois encores peu sur moy, pour me concilier du » tout et m'accointer à la mort, elle le parfera... : et Dieu veuille qu'enfin, si son » aspreté vient à surmonter mes forces, elle ne me reiecte à l'aultre extremité, non » moins vicieuse, d'aimer et desirer à mourir (II, 37, p. 91-93 de l'édition Le » Clerc). » Ces sentiments devaient paraître libres et voluptueux à l'auteur de la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, à celui qui estimait la maladie l'*état naturel des chrétiens*, et s'en félicitait comme d'un *grand bonheur* (voir sa Vie). Voici maintenant ce qu'on trouve à la page 231 : « Ma seconde forme » (de vie) ça esté d'avoir de l'argent; à quoy m'estant prins, i'en feis bientost des » reserves notables..., n'estimant pas que ce feust avoir, sinon autant qu'on pos- » sede oultre sa despense ordinaire... Car quoy ! disois-ie, si i'estois surprins d'un » tel ou d'un tel accident? Et à la suitte de ces vaines et vicieuses imaginations, » i'allois faisant l'ingenieux à pourvoir par cette superflue reserve à touts inconve- » nients... Cela ne se passoit pas sans penible sollicitude, etc. » (I, 40, p. 169). De tels soins, que Montaigne, au reste, en cet endroit, se reproche lui-même, devaient paraître misérablement épicuriens à celui qui aimait tant la pauvreté (voir encore sa Vie), et qui empruntait à intérêt pour donner. Ce même volume, qui satis-

mort; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir chrétiennement : or, il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre [1].

25.

Ce qui nous gâte [2] pour comparer ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, c'est qu'ordinairement on regarde saint Athanase, sainte Thérèse, et les autres, comme couronnés de gloire [3] et... comme des dieux [4]. A présent que le temps a éclairci les choses, cela paraît ainsi. Mais au temps où on le persécutait, ce grand saint était un homme qui s'appelait Athanase; et sainte Thérèse, une fille. « Élie était un homme comme » nous, et sujet aux mêmes passions que nous [5], dit saint Jacques [v. 17], pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints, comme disproportionné à notre état. C'étaient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous [6]. Que se passait-il donc alors? Saint Athanase était un homme ap-

fait ici aux renvois de Pascal, ne satisfait pas au contraire à celui du fragment VI, 18. Pascal a donc eu dans les mains deux volumes différents, lorsqu'il a écrit ce fragment, et lorsqu'il a tracé celui qui nous occupe. — A la place de ces mots, *On peut excuser*, P. R. met seulement : *Quoi qu'on puisse dire pour excuser*, etc.

[1] « Par tout son livre. » Voir particulièrement III, 9, p. 506 : « Il m'advient » souvent d'imaginer avecques quelque plaisir les dangiers mortels, et les attendre : » ie me plonge la teste baissee stupidement dans la mort, sans la considerer et reco- » gnoistre, comme dans une profondeur muette et obscure qui m'engloutit d'un » sault, et m'estouffe en un instant d'un puissant sommeil, plein d'insipidité et » indolence » Et plus loin (p. 533), parlant encore de la mort : « Puisque la fan- » tasie d'un chascun treuve du plus et du moins à son aigreur, puisque chascun a » quelque chois entre les formes de mourir, essayons un peu plus avant d'en trou- » ver quelqu'une deschargee de tout desplaisir. Pourroit-on pas la rendre encores » voluptueuse, comme les Commourants d'Antonius et de Cleopatra [*Plut.*, *Ant.*, » 72]? » Et au chapitre 12 du même livre, p. 97, à propos des philosophes qui se donnent tant de peine pour se préparer à la mort : « Un quart d'heure de passion » [de souffrance], *sans consequence*, *sans nuisance*, ne merite pas des preceptes » particuliers. » La *Logique* de Port Royal relève avec force cette dernière phrase et la première, si peu chrétiennes en effet, dans le jugement sévère qu'elle porte sur Montaigne (III, XIX, *des Sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion*, no 6).

[2] « Ce qui nous gâte. » 12. P. R., XXVIII.

[3] « De gloire. » La gloire céleste. Ici quelques mots illisibles.

[4] « Et comme des dieux. » P. R. retranche cette expression singulière.

[5] « Mêmes passions que nous. » C'est-à-dire aux mêmes infirmités, aux mêmes misères, dans le sens du grec πάθη : *Elias homo erat similis nobis*, *passibilis.* Voici la suite du texte : « Priez pour la guérison les uns des autres, car la prière redoublée » du juste peut beaucoup. *Elie était un homme*, etc. Et il pria pour qu'il ne plût » pas, et il ne plut pas en effet pendant trois ans et demi. » — *Dit saint Jacques.* Pascal avait écrit *saint Pierre*, par erreur.

[6] « Pas comme nous. » P. R. s'arrête ici.

pelé Athanase, accusé de plusieurs crimes[1], condamné en tel et tel concile[2], pour tel et tel crime. Tous les évêques y consentaient, et le pape enfin[3]. Que dit-on à ceux qui y résistent[4]? Qu'ils troublent la paix, qu'ils font schisme[5], etc.

[1] « De plusieurs crimes. » De viol, de meurtre, de sacrilége.

[2] « Tel et tel concile. » De Tyr en 335, d'Arles en 353, de Milan en 355.

[3] « Et le pape enfin. » Le pape Libère, qui après avoir longtemps refusé de ratifier la condamnation d'Athanase, et avoir souffert pour ce refus, finit par se laisser entraîner à la souscrire en 357.

[4] « A ceux qui y résistent. » C'est-à-dire, que disait-on à ceux qui y résistaient (à la condamnation d'Athanase)?

[5] « Qu'ils font schisme. » Dans ce fragment comme en beaucoup d'autres, P. R. fidèle à la paix de Clément IX, se bornait à laisser entendre discrètement, ce que Pascal articule avec force. La persécution contre ses amis est à ses yeux le retour des anciennes persécutions. Athanase s'appelle maintenant Jansénius (de même que sainte Thérèse, car il prend ses exemples dans tous les siècles, est devenue la mère Angélique ou la mère Agnès). Si Saint-Cyran a été mis en prison comme criminel d'Etat; si on accable les jansénistes, et jusqu'aux religieuses de Port Royal, de toutes sortes d'imputations calomnieuses (voir la seizième Provinciale), rien de tout cela n'est nouveau, et ne doit étonner les âmes pieuses. Si les Jésuites ont pour eux la faculté de théologie, les assemblées d'évêques, les assemblées générales du clergé; si Arnauld a été censuré et exclu de la Sorbonne, et avec lui ses partisans, ces triomphes des *pélagiens* rappellent ceux des ariens dans leurs conciles. Si les papes ont condamné Jansénius et les siens, c'est qu'ils ont été surpris comme Libère. Si ceux enfin qui refusent de *signer le formulaire* sont accusés d'obstination coupable et de déchirer le sein de l'Eglise, ils doivent s'enorgueillir d'un reproche que la foule des tièdes a toujours adressé aux saints.

On a imprimé parmi les œuvres d'Arnauld les *opinions* de plusieurs docteurs de Sorbonne qui se prononcèrent pour lui dans l'affaire de la censure. On y trouve celle du docteur Nicolas Perrault, frère de Perrault l'académicien; et voici ce qu'on lit dans ce morceau (traduit du latin par Fontaine), Perrault vient d'alléguer l'exemple de saint Jérôme et continue ainsi : « Et en vain l'on me répondrait que M. Ar» nauld n'est pas saint Jérôme; car lorsque saint Jérôme écrivait les ouvrages qu'il » nous a laissés, il n'était pas alors saint Jérôme, mais seulement Jérôme prêtre, ce » Jérôme abandonné du pape Sirice, et accablé de tant de calomnies par le clergé » de Rome, que les uns disaient qu'il fallait le chasser de la ville, d'autres qu'il » fallait le lapider, et d'autres qu'il fallait le jeter dans la rivière. Voila quel était alors » ce Jérôme prêtre, que nous ne connaissons plus aujourd'hui que par le nom de » saint Jérôme. » Œuvres d'Arnauld, t. xx, p. 491. — Il semble donc que Pascal doit une remarque si ingénieuse au docteur Perrault, dont le discours est, d'ailleurs, fort spirituel et tout à fait digne du nom qu'il porte.

Cette manière de considérer les choses devait élever les idées et les courages, et faire taire la politique par l'enthousiasme. C'est ce qu'on voit dans la conduite de Pascal; c'est ce qui inspire à Jacqueline sa sœur cette admirable lettre, où elle traite avec tant de mépris toutes les craintes, le bannissement, la confiscation, la prison, *et la mort si vous voulez;* où elle refuse énergiquement de souscrire à la *condamnation d'un saint évêque* (c'est Jansénius); où elle dit que *puisque les évêques ont des courages de filles, les filles doivent avoir des courages d'évêques;* où elle suppose saint Augustin à sa place pour voir comment il agirait et comment il devrait agir. Mais présentées à des esprits moins ardents, n'était-il pas à craindre que des comparaisons semblables, au lieu de relever le présent, ne fissent que diminuer la vénération du passé? Quand le monde regardait les saints *comme des dieux*, n'y

Quatre sortes de personnes : zèle sans science ; science sans zèle ; ni science ni zèle ; zèle et science. Les trois premiers le condamnent, et les derniers l'absolvent, et sont excommuniés de l'Église, et sauvent néanmoins l'Église [1].

26.

Les hommes [2] ont mépris pour la religion, ils en ont haine, et peur qu'elle soit vraie [3]. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison ; ensuite qu'elle est vénérable, en donner respect ; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons [4] qu'elle fût vraie ; et puis montrer qu'elle est vraie [5].

Vénérable, parce qu'elle a bien connu l'homme ; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien [6].

avait-il pas quelque danger à lui apprendre que ce sont des hommes comme les autres, et à montrer leurs figures sans l'auréole? Voilà comment tout état de lutte développe inévitablement l'esprit de critique ; et, de même que les railleries des Provinciales ont frayé le chemin à celles de Voltaire, ces interprétations de l'histoire de l'Eglise, trouvées pour le besoin de la défense, ont préparé la voix à une critique historique qui ramène tout à la même mesure, qui n'est plus frappée du divin ni dans les choses ni dans les personnes, et ne distingue plus les temps héroïques des temps humains. — Si on veut connaître Athanase, il faut étudier son portrait peint par la main brillante et sûre qui a tracé le *Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, l'un des chefs-d'œuvre de son auteur et de notre temps.

[1] « Néanmoins l'Eglise. » Ces derniers, qui refusent de condamner Athanase, représentent clairement ceux qui avec Pascal refusaient de souscrire à la condamnation de Jansénius. Les jansénistes sauvent donc l'Eglise.

[2] « Les hommes » 27. En titre. *Ordre*. P. R. XXVIII.

[3] « Qu'elle soit vraie. » Où Pascal est-il emporté par son humeur? S'il était vrai que la religion, telle qu'il la présente, n'inspirât aux hommes que du mépris, de la haine et de l'effroi, serait-ce la condamnation de la nature humaine, ou celle d'une foi farouche et bizarre, foi de sectaire et de malade? P. R. supprime ces paroles si dures, il écrit simplement : *A ceux qui ont de la répugnance pour la religion, il faut commencer par montrer*, etc.

[4] « Aux bons. » P. R. supprime ces deux mots, qui dans les idées de Pascal sont nécessaires ; car souhaiter que la religion soit vraie n'appartient qu'aux bons, c'est un sentiment qui ne peut être inspiré que par la grâce.

[5] « Qu'elle est vraie. » Voici comme s'exprime Louis Racine dans la préface de son poëme de *la Religion :* « Tel est le plan de cet ouvrage, que j'ai conduit sur » cette courte pensée de M. Pascal : A ceux qui ont de la répugnance pour la reli- » gion, il faut commencer par leur montrer qu'elle n'est pas contraire à la raison ; » ensuite qu'elle est vénérable ; après, la rendre aimable, faire souhaiter qu'elle » soit vraie, montrer qu'elle est vraie, et enfin qu'elle est aimable [c'est le texte » de P. R. un peu plus dégagé] ; et cette pensée est l'abrégé de tout ce poëme, » dans lequel j'ai souvent fait usage des autres pensées du même auteur. »

[6] « Le vrai bien. » Ce fragment nous marque, ainsi que l'indique le mot *Ordre*, la suite des idées de Pascal ; tous ces points ne sont pas touchés également dans ce qui nous reste de son travail.

Un mot de David [1], ou de Moïse, comme : que Dieu circoncira les cœurs [*Deut.*, xxx, 6], fait juger de leur esprit [2]. Que tous les autres discours soient équivoques, et douteux d'être philosophes [3] ou chrétiens : enfin un mot de cette nature détermine tous les autres, comme un mot d'Epictète détermine tout le reste au contraire [4]. Jusque là l'ambiguïté dure, et non pas après [5].

J'aurais bien plus [6] de peur de me tromper, et de trouver que la religion chrétienne soit vraie, que non pas de me tromper en la croyant vraie.

27.

Les conditions [7] les plus aisées à vivre selon le monde sont les plus difficiles à vivre selon Dieu; et au contraire [8]. Rien n'est si difficile selon le monde que la vie religieuse ; rien n'est plus facile que de la passer selon Dieu. Rien n'est plus aisé que d'être dans une grande charge et dans de grands biens selon le monde ; rien

[1] « Un mot de David. » 247. P. R. xxviii.

[2] « De leur esprit » Voir l'article xxi, 8e alinéa, et ailleurs.

[3] « D'être philosophes. » C'est-à-dire, et qu'il soit douteux s'ils sont philosophes ou chrétiens. Philosophes pour philosophiques, cf. vi, 52.

[4] « Au contraire. » Dans le sens contraire.

[5] « Et non pas après. » Que signifie ce fragment? Il ne peut être douteux pour personne que les livres saints contiennent une religion, et non pas une philosophie ; le surnaturel y est partout, et il éclate bien plus dans tant de miracles que dans tel ou tel discours. Comment donc faut-il l'entendre? C'est en rapportant cette réflexion, non pas à la religion en général, mais à la question de la grâce, qui est tout le christianisme aux yeux de Pascal. Être chrétien, c'est croire que notre nature déchue et ruinée ne peut se réparer par elle-même, et est incapable de revenir au bien et à Dieu, si une grâce nécessitante et gratuite ne l'y ramène. Si on suppose au contraire que l'homme par sa propre force puisse faire le bien ou seulement le vouloir, on n'est plus chrétien, on est philosophe. Or dans l'Ancien Testament, la doctrine de la grâce ne paraît guère; le langage en est le même que le langage ordinaire de la vie, où on n'impute pas moins à l'homme le bien que Dieu lui fait faire que le mal qu'il fait par lui-même. Nous pourrions donc croire, dit Pascal, que les écrivains sacrés parlent en philosophes; mais un mot comme celui qu'il cite lève l'ambiguïté, et nous fait retrouver la pure doctrine de la grâce. Au contraire, on prendrait souvent Epictète pour un chrétien; on croirait voir plus de sainteté dans ses discours qu'il n'en paraît dans les livres saints, où la vraie religion était voilée (cf. xv, 10, 11, et xxi). Mais Epictète dit que la vertu dépend de nous, et à ce mot orgueilleux, qui est la négation de la grâce, nous reconnaissons l'homme et le stoïcien.

[6] « J'aurais bien plus. » 485. En titre. *Ordre*. P. R. xxviii. Cette pensée se rattache à celle qui fait le premier fragment de ce paragraphe.

[7] « Les conditions. » Copie. P. R., xxviii.

[8] « Et au contraire. » Et réciproquement.

n'est plus difficile que d'y vivre selon Dieu, et sans y prendre de part et de goût.

28.

L'Ancien Testament [1] contenait les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étaient de joie; les moyens, de pénitence; et néanmoins l'agneau pascal était mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus* [2].

29.

Le mot de *Galilée* [3], que la foule des Juifs prononça comme par hasard, en accusant JÉSUS-CHRIST devant Pilate, donna sujet à Pilate d'envoyer JÉSUS-CHRIST à Hérode [4]; en quoi fut accompli le mystère, qu'il devait être jugé par les Juifs et les Gentils [5]. Le hasard en apparence fut la cause de l'accomplissement du mystère.

30.

Une personne [6] me disait un jour qu'elle avait [7] grande joie et confiance en sortant de la confession : l'autre me disait qu'elle restait en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on en ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre [8]. Cela arrive souvent de même en d'autres choses.

[1] « L'Ancien Testament. » 381. P. R., XXVIII.

[2] « Cum amaritudinibus. » *Exode*, XII, 8; mais il y a dans *la Vulgate, cum lactucis agrestibus*. Les mots *cum amaritudinibus* sont la traduction exacte de l'hébreu. Pascal a pris sans doute cette citation dans un père de l'Église.

[3] « Le mot de Galilée. » 127, parmi quelques notes sur le récit de la Passion. P. R., XXVIII.

[4] « A Hérode. » *Luc*, XXIII, 5 : « Mais ils insistaient disant : Il soulève le peuple » par les doctrines qu'il a répandues dans toute la Judée, depuis la Galilée jusques » ici. Pilate, entendant nommer la Galilée, demanda si cet homme était Galiléen. » Et, voyant qu'il était de la juridiction d'Hérode, il le renvoya à Hérode, qui se » trouvait aussi pour la fête à Jérusalem. » Hérode le renvoie à son tour à Pilate. Cet incident n'est pas indiqué dans les autres évangiles.

[5] « Et les gentils. » Voir les *Actes des Apôtres*. IV, 25-28 : On sait que ce livre est la suite de l'Évangile de saint Luc, et de la même main. « Seigneur, c'est toi » qui as dit par ton saint Esprit, parlant par la bouche de David notre père ton » serviteur [*Ps.* II, 1] : Pourquoi les nations se sont-elles soulevées en frémissant, » et pourquoi les peuples ont-ils médité de vains complots? Les rois de la terre se » sont élevés, et les peuples se sont réunis contre le Seigneur et contre son oint. » Et en effet cette ville a vu se réunir contre Jésus, ton saint serviteur et ton oint, » Hérode et Ponce Pilate, avec les Gentils et les peuples d'Israël. »

[6] « Une personne. » 129. P. R., XXVIII.

[7] « Qu'elle avait. » P. R. met, qu'*il* avait, et plus haut, *Un homme me disait.* Il est clair que Pascal n'emploie le pronom féminin qu'à cause du mot personne.

[8] « De l'autre. » P. R. s'arrête ici.

31.

Il y a plaisir [1] d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

L'Histoire de l'Église [2] doit être proprement appelée l'Histoire de la vérité [3].

32.

Comme les deux [4] sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert deux qualités en lui pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre de la justice est d'abattre l'orgueil, quelque saintes que soient les œuvres, *et non intres in judicium* [5] ; et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : « La miséricorde de Dieu invite à la pénitence [6] ; » et cet autre des Ninivites : « Faisons pénitence, pour voir si par aventure il aura pitié » de nous [7]. » Et ainsi tant s'en faut que la miséricorde autorise le relâchement, que c'est au contraire la qualité qui le combat formellement; de sorte qu'au lieu de dire, S'il n'y avait point en Dieu de miséricorde, il faudrait faire toutes sortes d'efforts pour la vertu; il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire toutes sortes d'efforts.

33.

Tout ce qui est [8] au monde est concupiscence de la chair, ou

[1] « Il y a plaisir. » 202. P. R., XXVIII.

[2] « L'histoire de l'Église. » Copie. P. R., XXVIII.

[3] « De la vérité. » Bossuet, *sermon sur la divinité de la religion* (prêché à la cour pour le deuxième dimanche de l'Avent), premier point : « Par où vous voyez » clairement que la vérité se sert des hommes, mais qu'elle n'en dépend pas; et » c'est ce qui nous paraît dans toute la suite de son histoire. *J'appelle ainsi l'histoire* » *de l'Église*, c'est l'histoire du règne de la vérité; » etc. Bossuet prenait-il cette phrase dans les *Pensées?* Il avait pu les lire si l'Avent où il a prêché ce sermon est celui de 1669, qu'il prêcha en effet à la cour.

[4] « Comme les deux. » 227. En titre : *Contre ceux qui sur la confiance de la miséricorde de Dieu demeurent dans la nonchalance, sans faire de bonnes œuvres.* P. R. XXVIII.

[5] « Judicium. » *Ps.* CXLII, 2 : « Et n'entre point en jugement avec ton servi» teur, car nul homme vivant ne sera justifié devant toi. »

[6] « A la pénitence. » *Rom.*, II, 4 : *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.*

[7] « Pitié de nous. » *Jonas*, III, 9 : *Quis scit si convertatur et ignoscat Deus, et revertatur a furore iræ suæ, et non peribimus?*

[8] « Tout ce qui est. » 115. P. R., XXVIII.

concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie [1] : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi* [2]. Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobilement affermis; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière, mais, après s'y être reposés en paix, tendent la main [3] à celui qui les doit relever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Hiérusalem, où l'orgueil ne pourra plus les combattre et les abattre; et qui cependant pleurent, non pas de voir écouler toutes les choses périssables que les torrents entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Hiérusalem céleste, dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil [4]!

34.

Un miracle [5], dit-on, affermirait ma créance. On le dit quand on

[1] « De la vie. » C'est la traduction exacte d'un verset de la première épître de Jean, II, 16 : *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitæ.* Le Traité de la concupiscence de Bossuet n'est que le développement de ce texte.

[2] « Dominandi. » Pascal a traduit saint Jean, mais c'est Jansénius qu'il cite (*de statu naturæ lapsæ*, II, 8, dans l'*Augustinus*) Il y a seulement dans le texte *excellendi* au lieu de *dominandi* : « La passion de sentir, la passion de savoir, la passion » de primer. »

[3] « Mais... tendent la main. » Ces mots ne dépendent pas de *Heureux ceux qui*; ils font seulement opposition à ceux-ci, *dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière.* Il faut construire comme s'il y avait : Heureux ceux qui *sont* sur ces fleuves, non plongés, etc., mais assis dans une assiette basse et sûre, dont ils ne se relèvent jamais avant la lumière, mais *où s'étant* reposés en paix, *ils* tendent la main, etc.

[4] « De leur exil. » Ce fragment est tiré, comme M. Faugère en a averti, de la paraphrase de saint Augustin sur le psaume CXXXVI (*Super flumina Babylonis*). C'est le commentaire du premier verset : « Sur les fleuves de Babylone nous sommes de- » meurés assis et nous avons pleuré, en nous souvenant de Sion. » Babylone, c'est la terre; et Sion est le ciel. Condorcet, dans une note de la Préface de son édition, dit : « Je doute que ceux qui s'intéressent à la mémoire de Pascal, et même à la » religion, puissent regretter beaucoup qu'on ait supprimé les pensées suivantes. » Et il cite ces lignes, pleines de subtilités allégoriques, mais aussi d'une ardeur et d'une poésie qu'il ne sent pas. C'est dans cette même note qu'il cite, d'un ton également dédaigneux, les premières lignes du morceau sur la grandeur de Jésus-Christ (XVII, 1), et il a en effet supprimé tout ce fragment incomparable! — On lit encore page 85 du manuscrit : « Les fleuves de Babylone coulent, et tombent, et entraî- » nent. O sainte Sion, où tout est stable et où rien ne tombe!

» Il faut s'asseoir sur les fleuves, non sous ou dedans, mais dessus; et non de- » bout, mais assis; pour être humble étant assis, et en sûreté étant dessus. Mais » nous serons debout dans les porches de Hiérusalem.

» Qu'on voie si ce plaisir est stable ou coulant. S'il passe, c'est un fleuve de » Babylone. »

[5] « Un miracle. » 109. P. R., XXVIII.

ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues de loin, paraissent borner notre vue, mais quand [1] on y est arrivé, on commence à voir encore au delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelque exception, ni de vérité si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle, pour nous donner sujet d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : Cela n'est pas toujours vrai; donc il y a des cas où cela n'est pas. Il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est; et c'est à quoi on est bien maladroit ou bien malheureux si on n'y trouve quelque jour [2].

35.

La charité [3] n'est pas un précepte figuratif. Dire que Jésus-Christ, qui est venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne soit venu que mettre la figure de la charité, pour ôter la réalité qui était auparavant; cela est horrible [4]. Si la lumière est ténèbres, que seront les ténèbres [5] ?

36.

Combien les lunettes [6] nous ont-elles découvert d'êtres qui n'é-

[1] « Mais quand. » Encore une anacoluthe. Il faut construire comme s'il n'y avait pas de *mais*.

[2] « Quelque jour. » Ce fragment doit être rapproché de ceux qui composent l'article XXIII. Pascal en veut à ceux qui résistent au miracle de la sainte Epine. Les ennemis de Port Royal disaient : Il est vrai qu'en général un miracle témoigne que Dieu est pour ceux en faveur de qui il s'opère, mais cela n'est pas toujours ainsi, et il permet quelquefois que le démon fasse des miracles. Et les incrédules disaient : Il est vrai qu'en général une guérison subite d'un mal invétéré n'est pas dans la nature, mais pourtant il peut se faire qu'il arrive quelque chose de semblable naturellement. — Voir aussi XIII, 5.

[3] « La charité. » 455. P. R., XXVIII. Sur la charité, voir XVI, 13.

[4] « Cela est horrible. » Pascal attaque ici la doctrine d'après laquelle le sacrement suffisait pour remettre le péché, sans la *charité* ou l'amour de Dieu, doctrine qu'on imputait aux Jésuites (voir la dixième Provinciale, et la douzième Epître de Boileau). Toute l'Eglise admet que sans le secours du sacrement, le pécheur ne peut être pardonné que s'il a une *contrition* parfaite, qui suppose une parfaite *charité*, tandis qu'avec ce secours il suffit d'une contrition imparfaite ou *attrition*. Mais il faut pourtant que dans l'attrition même il y ait un certain degré de charité. Autrement il se trouverait qu'avant Jésus-Christ, comme il n'y avait pas de sacrement, il fallait aimer Dieu pour être sauvé ; mais que depuis Jésus-Christ cela ne serait plus nécessaire. Jésus-Christ ne serait donc venu que pour mettre le sacrement comme une figure de la charité, à la place de la charité même.

[5] « Les ténèbres. » *Matthieu*, VI, 22 : « Ton œil est la lampe de ton cœur... ; si » donc ton œil est malade, tout ton corps sera dans la nuit. Si ce qui est lumière » en toi devient ténèbres, ce qui était ténèbres, que sera-t-il donc? » Pascal veut dire : Si les prêtres eux-mêmes, si les directeurs des consciences sont aveugles en ce qui regarde la charité, que sera-ce donc du monde?

[6] « Combien les lunettes. » 225. Manque dans P. R.

taient point pour nos philosophes d'auparavant! On entreprenait méchamment l'Écriture sainte sur le grand nombre des étoiles[1], en disant : Il n'y en a que mille vingt-deux[2], nous le savons[3].

37.

L'homme est[4] ainsi fait, qu'à force de lui dire qu'il est un sot, il le croit; et, à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire[5]. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia prava*[6]. Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu qu'on sait être la vérité[7]; et ainsi on se le persuade à soi-même.

38.

Quelle différence[8] entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance? Car ils sont également obéissants et dépendants, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître, et ne le devient jamais (car les capitaines et princes

[1] « Des étoiles. » *Jérém.*, XXXIII, 22 : « Ainsi *qu'on ne saurait compter les étoiles » du ciel*, ni les sables du rivage, ainsi je multiplierai la race de David mon serviteur. » Cf. *Gen.*, XV, 5; XXII, 17, etc.

[2] « Mille vingt-deux. » C'est le nombre des étoiles comprises dans le *catalogue* de Ptolémée, d'après les observations d'Hipparque. Mais on lit dans le *Cosmos*, t 1, page 169 de la traduction de M H. Faye : « On porte par estime à 18 millions » le nombre des étoiles que le télescope permet de distinguer dans la voie lactée. » Pour se faire une idée de la grandeur de ce nombre, ou plutôt pour s'aider d'un » terme de comparaison, il suffit de se rappeler que nous ne voyons pas à l'œil nu, » sur toute la surface du ciel, plus de 8000 étoiles ; tel est en effet le nombre des » étoiles comprises entre la première et la sixième grandeur. »

[3] « Nous le savons. » Les éditeurs de Port Royal, qui ont supprimé cette pensée, ne l'approuvaient pas sans doute, et nous avons cité ailleurs (17), à propos du mouvement de la terre, un passage de Malebranche qui soutient au contraire que l'Ecriture *parle pour se faire entendre*, et comme on parle ordinairement, *sans dessein de nous instruire de la physique*. Comment en effet Pascal ne s'est-il pas fait l'objection du système de Copernic, à propos duquel aussi *on entreprenait méchamment l'Ecriture?* ou comment conciliait-il la pensée qu'il exprime ici avec son indifférence sur cette question?

[4] « L'homme est. » 232. P. R., XXVIII.

[5] « On se le fait croire. » Et c'est où Pascal veut qu'on arrive, à mépriser la sagesse naturelle et la raison.

[6] « Colloquia prava. » « Les mauvaises conversations corrompent les bonnes » mœurs. » 1 *Cor.*, XV, 33. *Colloquia mala*, dans le texte.

[7] « Qu'on sait être la vérité. » C'est-à-dire, on sait que la vérité est qu'il y a un Dieu. P. R. supprime à tort ces mots essentiels; Pascal n'a pu exiger qu'on s'efforçât de se persuader à soi-même ce qu'on ne saurait pas être la vérité. Cf. X, 4.

[8] « Quelle différence. » 146. P. R., XXVIII. — C'est une interrogation, et non une exclamation : Quelle différence y a-t-il?

même sont toujours esclaves et dépendants); mais il l'espère toujours, et travaille toujours à y venir; au lieu que le chartreux fait vœu de n'être jamais que dépendant. Ainsi ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle, que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance, que l'un a toujours, et l'autre jamais.

39.

La volonté propre[1] ne se satisfera jamais, quand elle aurait pouvoir de tout ce qu'elle veut; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Sans elle, on ne peut être malcontent; par elle, on ne peut être content.

... La vraie[2] et unique vertu est donc de se haïr[3], car on est haïssable par sa concupiscence, et de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer. Mais, comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous[4], il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous, et cela est vrai d'un chacun de tous les hommes. Or, il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous; le bien universel est en nous-mêmes[5], et ce n'est pas nous[6].

Il est injuste[7] qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir; car je ne suis la fin de personne, et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc[8]. Comme je serais coupable de faire

[1] « La volonté propre. » Copie. P. R., XXVIII. — La volonté propre est appelée ainsi par opposition à celle qui s'abandonne à Dieu.

[2] « La vraie. » 443. Manque dans P. R.

[3] « De se haïr. » Cf. 54, et ailleurs. C'est ici que Pascal a donné à sa pensée la forme la plus répugnante à la nature; mais voir le paragraphe 59.

[4] « Hors de nous. » Il semble que Pascal devait expliquer cela davantage.

[5] « Est en nous-mêmes. » *Luc*, XVII, 20 : « Les Pharisiens lui demandant quand » viendrait le royaume de Dieu, il répondit : Le royaume de Dieu ne vient pas d'une » manière qui se fasse remarquer. Et on ne dira point, Il est ici, ou, Il est là; dès » à présent le royaume de Dieu est parmi vous. »

[6] « Et ce n'est pas nous. » Cf. I, 9, second fragment.

[7] « Il est injuste. » 244. Ecrit de la main de Domat avec cette note : « Madame Pe» rier a l'original de ce billet. » Madame Perier a cité ce fragment dans la Vie de son frère. P. R., XXVIII.

[8] « Mourra donc. » Les éditeurs de P. R. ont effacé partout le *je* dans ce morceau : « Il est injuste qu'on s'attache à nous,» etc. Cf. VI, 20. Ils mettent ici : « Ne » sommes-nous pas prêts à mourir? et ainsi l'objet de leur attachement mourrait. » Quelle froideur dans cette observation collective! Il mourrait, c'est l'objection de

croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, et qu'on la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fit plaisir : de même, je suis coupable de me faire aimer[1], et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi; car il faut qu'ils passent leur vie et leurs soins à plaire à Dieu, ou à le chercher[2].

40.

C'est être[3] superstitieux, de mettre son espérance dans les formalités; mais c'est être superbe, de ne vouloir s'y soumettre.

41.

Toutes les religions[4] et les sectes du monde ont eu la raison naturelle pour guide. Les seuls chrétiens ont été astreints à prendre leurs règles hors d'eux-mêmes, et à s'informer de celles que Jésus-Christ a laissées aux anciens pour être transmises aux fidèles. Cette contrainte lasse ces bons pères[5]. Ils veulent avoir, comme les

gens qui raisonnent. Il mourra donc, c'est la sentence de condamnation que Pascal prononce contre lui-même; nous entendons le cri de cette âme, qui contemple toute sa misère, mais qui au lieu de s'attacher dans cette détresse à l'amour des siens, le repousse par pitié et par respect pour eux, parce qu'elle sait que *c'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède* (16), et qu'elle voit bien qu'elle va s'écouler. Combien cette tristesse est haute et généreuse! La raison n'est pas là sans doute, ni la vraie vertu. Quand Pascal s'efforçait de rebuter jusqu'à la tendresse de sa sœur (c'est cette sœur qui en témoigne), cela même, c'était passion et faiblesse; mais quelle faiblesse est la plus intéressante, de celle du voluptueux qui murmure,

Aimons donc, aimons donc; de l'heure fugitive,
Hâtons-nous, jouissons!

ou de celle d'un cœur tellement épris de l'idéal, qu'il ne veut voir que néant dans tout le reste, et se sacrifiant lui-même, s'ensevelit de ses propres mains! Cf. 56.

[1] « De me faire aimer. » Il suffit de souligner de pareils traits, sans réflexion. Mais quelle subtilité d'esprit se mêle à cette fièvre de l'âme!

[2] « Ou à le chercher. » On plaît à Dieu dans l'état de grâce; on le cherche seulement quand on est encore dans le péché. Cf. 50.

[3] « C'est être. » 265. P. R., XXVIII. Il y a donc un milieu. Ce milieu est celui que l'Eglise gallicane a toujours voulu garder entre l'indépendance protestante et la superstition ultramontaine.

[4] « Toutes les religions. » 221. P. R., XXVIII.

[5] « Ces bons pères. » P. R. met discrètement : « Il y a des gens que cette contrainte lasse. » Pascal attaque ici encore la *probabilité* des Jésuites, et la morale des casuistes qu'il oppose à celle des Pères de l'Eglise, comme il fait dans les Provinciales continuellement. En effet ce fragment commençait d'abord par les lignes suivantes, que Pascal a ensuite barrées : « *State super vias..., et interrogate de » semitis antiquis... et ambulate in eis... Et dixerunt : Non ambulabimus, sed post » cogitationem nostram ibimus* [*Jérém.*, VI, 16]. Mais les cinq derniers mots ne sont

autres peuples, la liberté de suivre leurs imaginations. C'est en vain que nous leur crions, comme les prophètes disaient autrefois aux Juifs : allez au milieu de l'Église; informez-vous des lois que les anciens lui ont laissées, et suivez ces sentiers. Ils ont répondu comme les Juifs : Nous n'y marcherons pas : mais nous suivrons les pensées de notre cœur[1]; et ils ont dit : Nous serons comme les autres peuples.

42.

Il y a trois moyens[2] de croire : la raison, la coutume, l'inspiration[3]. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration : ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume; au contraire, mais il faut ouvrir son esprit aux preuves[4], s'y confirmer par la coutume[5]; mais s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet[6] : *Ne evacuetur crux Christi*[7].

43.

Jamais on ne fait[8] le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par conscience[9].

44.

Les Juifs[10], qui ont été appelés à dompter les nations et les rois,

» pas dans la Vulgate. « Ils ont dit aux peuples : Venez avec nous, suivons les » opinions des nouveaux auteurs. La raison sera notre guide; nous serons comme » les autres peuples qui suivent chacun sa lumière naturelle. Les philosophes » ont.... »

[1] « De notre cœur. » Pascal interprète le texte de Jérémie (voir plus haut). Voici la traduction exacte de ce texte : « Voici ce que dit le Seigneur : Tenez-vous » sur la voie; considérez et demandez quels sont les sentiers anciens, où est la » bonne voie, et marchez-y, et vous trouverez le rafraîchissement de vos âmes. Et » ils ont dit : Nous n'y marcherons pas. » — « Les autres peuples. » *Et erimus nos quoque sicut omnes gentes*. I *Rois*, VIII, 20. C'est ce que disent les Juifs quand ils persistent à vouloir un roi, malgré les avertissements de Samuel.

[2] « Il y a trois moyens. » 485. P. R., XXVIII.

[3] « L'inspiration. » Pascal avait mis d'abord *la révélation*.

[4] « Aux preuves. » Voilà pour *la raison*.

[5] « Par la coutume. » Cf. X, 4.

[6] « Et salutaire effet. » Cf. encore X, 4, et XXIV, 5 et 52.

[7] « Crux Christi. » I *Cor.*, I, 17 : « Le Christ m'a envoyé pour prêcher l'Évan» gile, mais non par la sagesse de la parole, *pour ne pas rendre vaine la croix de » Jésus-Christ* (il y a *ut non evacuetur*, dans le texte).

[8] « Jamais on ne fait. » 51. P. R., XXVIII.

[9] « Par conscience. » P. R., *par un faux principe de conscience*. Cela s'adresse encore aux casuistes.

[10] « Les Juifs. » 419 P. R., XXVIII.

ont été esclaves du péché; et les chrétiens, dont la vocation a été à servir et à être sujets [1], sont les enfants libres.

45.

[Est-ce courage [2] à un homme mourant d'aller, dans la faiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel? [3]]

46.

Histoire [4] de la Chine [5]. — Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger [6].

[1] « Et à être sujets. » Du moins dans les premiers siècles du christianisme. — Sur cette servitude des infidèles et cette liberté des croyants, cf. *Rom.*, VI, 20; VIII, 14, 15, etc.

[2] « Est-ce courage. » 205. P. R., XXVIII. Nous enfermons cette pensée entre deux crochets, parce que Pascal l'avait barrée.

[3] « Et éternel. » Les mots sont opposés deux à deux; d'un côté faiblesse, de l'autre toute-puissance; d'un côté agonie et mort, de l'autre éternité.

[4] « Histoire. » 159. P. R. (XXVIII) n'a pas reproduit ce fragment, mais seulement une pensée tirée de ce fragment : « Je crois volontiers les histoires dont les » témoins se font égorger. »

[5] « De la Chine. » En 1658 venait de paraître l'Histoire de la Chine du P. Martini (*Historiæ sinicæ decas prima*), la première histoire sérieuse de la Chine qu'on ait eue en Europe; ce qui s'y trouve sur les antiquités de la Chine dut attirer vivement l'attention des esprits critiques. Les Chinois prétendent remonter, par une chronologie très-bien suivie, jusqu'à l'empereur Fo-Hi, dont le règne date, suivant Martini, de l'an 2952 avant notre ère. Là commence la certitude historique, mais la tradition chinoise place encore avant Fo-Hi une très-longue suite de souverains. Si on en croyait leurs auteurs, dit Martini, il faudrait reporter la naissance du monde jusqu'à plusieurs milliers d'années avant le déluge universel. Le savant jésuite accepte des récits chinois tout ce qu'il peut concilier, d'une manière quelconque, avec l'autorité des livres saints. Les chronologistes de son temps (suivis par Bossuet dans le Discours sur l'histoire universelle) plaçaient la création en l'an 4004 avant Jésus-Christ, d'après le texte hébreu de l'Ecriture et la Vulgate, et le

[6] « Egorger. » Ce sont les Evangiles sans doute que Pascal veut dire. On lit encore page 447 du manuscrit : « Jamais on ne s'est fait martyriser pour les miracles » qu'on dit avoir vus. Car ceux que les uns croient par tradition, la folie des » hommes va peut-être jusqu'au martyre, mais non pour ceux qu'on a vus. » On voit ce que Pascal a voulu dire, quoiqu'il ne se soit pas bien exprimé. C'est que jamais on ne s'est fait martyriser pour des miracles qu'on dit avoir vus, *et qu'on n'a pas vus en effet* : que la folie des hommes va peut-être jusque-là pour des miracles qu'on croit sur la foi d'autrui, mais non pour ceux *qu'on prétend avoir vus* soi-même. L'examen critique de ce principe de Pascal ne serait pas ici à sa place; mais il est clair que ce tour négatif, *Je ne crois que les histoires*, est celui de la passion, et non de la logique. On y sent l'impatience d'un croyant contre des traditions qu'il s'indigne de voir opposer aux histoires sacrées. P. R. emploie un tour plus exac , et aussi plus froid. Mais pourquoi ce conditionnel, *se feraient égorger*, que P. R. a remplacé par l'indicatif? Parce que Pascal pense aussi aux récits de l'Ancien Testament, pour la vérité desquels il n'est pas dit qu'il y ait eu des martyrs. Mais Moïse au besoin, il n'en doute pas, aurait eu ses témoins (c'est ce que signifie *martyrs*) comme Jésus-Christ.

Il n'est pas question de voir cela en gros[1]. Je vous dis qu'il y a[2] de quoi aveugler et de quoi éclairer[3]. Par ce mot seul, je ruine tous vos raisonnements. Mais la Chine obscurcit, dites-vous; et je réponds : La Chine obscurcit, mais il y a clarté à trouver; cherchez-la. Ainsi tout ce que vous dites fait à un des desseins[4], et rien contre l'autre[5]. Ainsi cela sert, et ne nuit pas[6]. Il faut donc voir cela en détail[7], il faut mettre papiers sur table.

déluge en l'an 2348. Mais il fallait bien ne placer Fo-Hi et le commencement des temps historiques de la Chine qu'après le déluge universel. Le P. Martini fait remarquer que cette difficulté sera levée si on adopte telle autre chronologie également autorisée (en effet le texte des Septante fait remonter le déluge à l'an 2954; et depuis, l'Art de vérifier les dates, d'après une combinaison du texte hébreu et du samaritain, l'a reporté jusqu'à l'an 3308). Quant aux temps antérieurs à Fo-Hi, le P. Martini, accordant toujours tout ce qu'il peut aux Chinois, cherche à en resserrer l'étendue en expliquant les *dynasties*, comme on a voulu le faire aussi pour l'Egypte, par des royautés simultanées; et comme cette antiquité reste toujours antédiluvienne, il suppose qu'il a pu subsister dans la haute Asie, même après le déluge, quelque tradition obscure des événements et des personnages qui l'ont précédé. Ainsi tout s'arrange dans le livre du P. Martini, qui n'attache d'ailleurs d'importance à aucun système, attendu que la foi pour lui n'est pas en cause, et reste bien au-dessus de toutes ces difficultés. Mais il pouvait n'en être pas de même des douteurs avec qui Pascal était en commerce. Quand ils voyaient le P. Martini reconnaître l'autorité de la chronologie chinoise jusqu'à Fo-Hi, et placer ce personnage plus de 600 ans avant l'époque où on plaçait alors généralement la dispersion des langues et le repeuplement du monde, et admettre encore une antiquité au delà, ils ne pouvaient manquer d'opposer l'histoire de la Chine à l'histoire juive. Pascal se tire de l'objection en refusant sa croyance à ces récits. Il y a bien lieu en effet de douter de ces règnes de 115, de 140 ans, que le P. Martini nous présente d'après les Chinois, et de ne pas compter comme un personnage bien historique ce Fo-Hi, né d'une vierge, fécondée par un arc-en-ciel. Le pieux jésuite a fait la part de la critique la plus petite possible. Il est devenu comme le fils de la Chine, en y vivant; il reçoit les livres chinois, non pas avec autant de respect, mais avec autant de bonne volonté que les livres saints, tant qu'ils ne les contredisent pas absolument. Pascal n'a pas tant de complaisance pour ces histoires. — On trouve encore cette note dans la Copie : « Contre l'histoire de la Chine. Les historiens de Mexico. Des » cinq soleils, dont le dernier est il n'y a que huit cents ans. » C'est un souvenir de Montaigne (III, 6, p. 396). Pascal voulait sans doute rapprocher cette fable mexicaine des cinq âges du monde, éclairés par cinq soleils successifs, des fables analogues des Chinois, rapportées aussi par le P. Martini (p. 4 de l'édition in-4°).

[1] « En gros. » C'est-à-dire d'alléguer en gros, pour rejeter l'Ecriture, que d'autres peuples ont des traditions différentes.

[2] « Qu'il y a. » Dans les Ecritures.

[3] « Eclairer. » Cf. tout l'article XX.

[4] « Des desseins. » « *Faire* s'emploie aussi pour servir, contribuer. En ce sens, » on dit d'une preuve qui fortifie, qui confirme ce qu'un homme a déjà avancé, » qu'*Elle fait pour lui... Cela fait à ma cause.* » *Dictionnaire de l'Académie.*

[5] « Contre l'autre. » Cf. IX, à la fin du premier alinéa, p. 132.

[6] « Et ne nuit pas. » C'est-à-dire, cela sert au lieu de nuire.

[7] « Cela en détail. » Cela, c'est l'ensemble des Ecritures, c'est tout le système de la religion. — Voir ci-dessus le paragraphe 16.

47.

Superstition [1] et concupiscence. Scrupules, désirs mauvais. Crainte mauvaise [2].

Crainte, non celle qui vient de ce qu'on croit Dieu, mais celle qui vient de ce qu'on doute s'il est ou non [3]. La bonne crainte vient de la foi, la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte, jointe à l'espérance, parce qu'elle nait de la foi, et que l'on espère au Dieu que l'on croit : la mauvaise, jointe au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel on n'a point de foi. Les uns craignent de le perdre, les autres craignent de le trouver [4].

48.

Salomon [5] et Job ont le mieux connu et le mieux parlé de la misère de l'homme : l'un le plus heureux, et l'autre le plus malheureux; l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience [6], l'autre la réalité des maux [7].

49.

Ézéch[iel] [8]. Tous les païens disaient du mal d'Israël, et le Prophète aussi : et tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : Vous parlez comme les païens, qu'il fait sa plus grande force sur ce que les païens parlent comme lui [9].

[1] « Superstition. » 344. P. R., XXVIII. P. R. ne commence qu'à *La bonne crainte*.

[2] « Crainte mauvaise. » Cette mauvaise crainte me paraît être cette fausse *attrition* dont on imputait aux Jésuites de se contenter pour la justification des pécheurs. Cf. 35, *notes*. Et voici comment j'entends ce qui précède. Dans cette crainte mauvaise, il y a à la fois *superstition et concupiscence*. Superstition, puisqu'on s'imagine que Dieu se contente de l'extérieur du sacrement, d'une pure démonstration judaïque. Concupiscence, puisque celui qui craint Dieu ainsi ne le craint que comme faisant obstacle aux mauvais désirs. *Scrupules* répond à superstition; *désirs mauvais*, à concupiscence.

[3] « S'il est ou non. » Il faut bien, dit-on, que je me confesse; car s'il y avait un Dieu, je serais damné.

[4] « De le trouver. » Que cela est fort! quelle condamnation de ce qu'on appellerait volontiers d'un mot d'aujourd'hui la religion *facile!* on disait alors, *la dévotion aisée*; voir la XIe *Provinciale*.

[5] « Salomon. » 77. En titre, *Misère*. P. R., XXVIII.

[6] « Par expérience. » On sait que l'*Ecclésiaste*, attribué à Salomon, n'est que le développement de ce texte : *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas*.

[7] « Des maux. » Voir tout le livre de Job, et particulièrement les chapitres VII et XIV. Il y a un verset qui semble résumer tout le reste (XIV, 1) : « L'homme, né de » la femme, vit peu de temps, et il est rempli de beaucoup de misères. »

[8] « Ezéch[iel]. » 127. En titre, *Hérétiques*. P. R. XXVIII.

[9] « Comme lui. » Je ne trouve rien dans Ezéchiel d'où on puisse inférer ce que dit Pascal sans aider beaucoup à la lettre. — Pascal pense encore ici aux Jésuites.

50.

Il n'y a[1] que trois sortes de personnes : les uns qui servent Dieu, l'ayant trouvé; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant pas trouvé[2]; les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux; les derniers sont fous et malheureux; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables[3].

51.

Les hommes[4] prennent souvent leur imagination pour leur cœur; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir.

52.

La raison[5] agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes lesquels il faut qu'ils soient[6] toujours présents, qu'à toute heure elle s'assoupit et s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents. Le sentiment n'agit pas ainsi : il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment[7], autrement elle sera toujours vacillante.

53.

L'homme[8] est visiblement fait pour penser; c'est toute sa dignité et tout son mérite; et tout son devoir est de penser comme il faut : et l'ordre de la pensée est de commencer par soi, et par son auteur et sa fin. Or à quoi pense le monde? Jamais à cela; mais à dan-

Quand il leur reprochait leurs confesseurs trop indulgents, leur attache aux formes extérieures et aux petites pratiques, ils répondaient : *Vous parlez comme les hérétiques* (les protestants). Il réplique qu'il n'en est que plus fort. Cf. le dernier fragment du dernier paragraphe de l'article XXIII, page 294.

[1] « Il n'y a, » 61. P. R. XXVIII.

[2] « Pas trouvé. » P. R. : *Pas* encore *trouvé*. Voir une correction semblable dans l'article IX, p. 141, note 3.

[3] « Et raisonnables. » Cf. art. IX, et I, 9, premier fragment.

[4] « Les hommes. » Cette pensée, qui n'est pas dans le manuscrit, a été publiée « pour la première fois dans l'édition de 1678. » (Note de M. Faugère.) — Cette pensée est d'un observateur sagace, mais on s'étonne que Pascal observe et marque avec tant de sang-froid une erreur qui doit lui paraître si terrible et si déplorable. C'est ici le ton de La Rochefoucauld plutôt que de Pascal.

[5] « La raison. » 125, même page que le fragment X, 4, auquel celui-ci se rattache naturellement. P. R. XXVIII.

[6] « Qu'ils soient. » Plus correctement, *lesquels il faut* qui *soient*, ou, *qu'il faut* qui *soient*.

[7] « Dans le sentiment. » Voir paragraphe 42 et 5.

[8] « L'homme. » 4. P. R. IX.

ser[1], à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague, etc., à se bâtir, à se faire roi[2], sans penser à ce que c'est qu'être roi, et qu'être homme.

Toute la dignité[3] de l'homme est en la pensée. Mais qu'est-ce que cette pensée? qu'elle est sotte[4]!

54.

S'il y a[5] un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures passagères. Le raisonnement des impies, dans *la Sagesse*[6], n'est fondé que sur ce qu'il n'y a point de Dieu[7]. Cela posé, disent-ils, jouissons donc des créatures. C'est le pis-aller. Mais s'il y avait un Dieu à aimer, ils n'auraient pas conclu cela, mais le contraire. Et c'est la conclusion des sages : Il y a un Dieu, ne jouissons donc pas des créatures. Donc tout ce qui nous incite à nous attacher aux créatures est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu, si nous le connaissons, ou de le chercher, si nous l'ignorons. Or, nous sommes pleins de concupiscence[8] : donc nous sommes pleins de mal ; donc nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce qui nous excite à autre attache que Dieu seul[9].

55.

Quand nous voulons[10] penser à Dieu, n'y a-t-il rien qui nous

[1] « A danser. » Voir tout l'article IV, sur le *divertissement.*

[2] « Se faire roi. » Le pronom *se* est ici à l'accusatif; il est au datif dans *se bâtir.*

[3] « Toute la dignité. » 229. En titre, *Pensée.* P. R. IX, mais on va voir ce que P. R. a pris ici.

[4] « Qu'elle est sotte! » Au lieu de cette brusquerie si éloquente, Pascal avait écrit d'abord : « Toute la dignité de l'homme est en la pensée. La pensée est donc » une chose admirable et incomparable par sa nature. Il fallait qu'elle eût d'étranges » défauts pour être méprisable. Mais elle en a de tels, que rien n'est plus ridicule. » Qu'elle est grande par sa nature! qu'elle est basse par ses défauts! » C'est sous cette première forme que P. R. a conservé la pensée. — Un Pascal peut injurier la raison humaine sans nous blesser. Nous sentons qu'une pensée qui relève de ce ton sa sottise n'est pas si sotte.

[5] « S'il y a. » 7. P. R., IX.

[6] « La Sagesse. » C'est le titre d'un livre de l'Ancien Testament, qui est attribué à Salomon. Voir au chapitre II, 1-9.

[7] « Point de Dieu. » Dans le texte, ils ne nient pas précisément Dieu, mais l'immortalité de l'âme : « Nous sommes nés de rien, et après ce temps nous serons » comme si nous n'avions pas été. »

[8] « De concupiscence. » C'est-à-dire du désir des créatures.

[9] « Que Dieu seul. » Même nos mères, nos sœurs, nos femmes? Voir le troisième fragment du paragraphe 39. Voir aussi 55, 56.

[10] « Quand nous voulons. » 481. P. R., IX.

détourne, nous tente de penser ailleurs ? Tout cela est mauvais, et né avec nous[1].

56.

Il est faux[2] que nous soyons dignes que les autres nous aiment : il est injuste que nous le voulions. Si nous naissions raisonnables, et indifférents, et connaissant nous et les autres, nous ne donnerions point cette inclination à notre volonté. Nous naissons pourtant avec elle ; nous naissons donc injustes[3] : car tout tend à soi. Cela est contre tout ordre : il faut tendre au général ; et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police[4], en économie, dans le corps particulier de l'homme[5]. La volonté est donc dépravée.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général, dont elles sont membres. L'on doit donc tendre au général. Nous naissons donc injustes et dépravés.

Qui ne hait[6] en soi son amour-propre, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu[7], est bien aveuglé. Qui ne voit que rien n'est si opposé à la justice et à la vérité ? Car il est faux que nous méritions cela ; et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, et dont il faut nous défaire.

Cependant aucune religion[8] n'a remarqué que ce fût un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes[9].

[1] « Et né avec nous. » Donc notre nature actuelle est mauvaise, donc elle est déchue, donc il y a eu le péché originel. Voir 56.

[2] « Il est faux. » 8. P. R., IX. Cf. 39, troisième fragment.

[3] « Donc injustes. » C'est une démonstration du péché originel.

[4] « En police. » En organisation politique; c'est le sens que ce mot avait autrefois.

[5] « De l'homme. » Voir les divers fragments qui composent le paragraphe 59.

[6] « Qui ne hait. » 11. P. R., IX.

[7] « Se faire Dieu. » C'est-à-dire à rapporter tout à soi, à se faire la fin de toute chose.

[8] « Aucune religion. » Que la nôtre, bien entendu, comme a mis ailleurs Pascal.

[9] « Les remèdes. » C'est-à-dire la grâce, et les sacrements qui la dispensent.

57.

Guerre intestine [1] de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'avait que la raison sans passions... S'il n'avait que les passions [2] sans raison... Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé, et contraire à lui-même.

Si c'est [3] un aveuglement surnaturel de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est un terrible de vivre mal en croyant Dieu [4].

58.

Il est indubitable [5] que, que l'âme soit mortelle ou immortelle, cela doit mettre une différence entière dans la morale; et cependant les philosophes ont conduit la morale indépendamment de cela [6]. Ils délibèrent de passer une heure [7]. Platon, pour disposer au christianisme [8].

Le dernier acte [9] est sanglant, quelque belle que soit la comédie [10] en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais [11].

[1] « Guerre intestine. » 1. P. R., IX. Cf. 12, page 301, note 2.

[2] « Que les passions. » Il est facile d'achever ces phrases. Au premier cas, l'homme ne serait pas troublé par les tentations dans sa sagesse; au second cas, il ne le serait pas dans ses plaisirs par les remords.

[3] « Si c'est. » 65. P. R., IX.

[4] « En croyant Dieu. » Il est difficile de dire si cette pensée s'adresse aux pécheurs en général, ou si elle ne serait pas dirigée en particulier contre ceux qui suivent la morale relâchée des casuistes.

[5] « Il est indubitable. » 73. P. R., XXIX.

[6] « De cela. » Cf. IX, page 133.

[7] « Une heure. » C'est-à-dire, quand ils délibèrent sur la manière de conduire la vie présente, sans autre vue que cette vie même, qui est si courte, c'est comme s'ils délibéraient sur la manière de passer une heure de temps.

[8] « Au christianisme. » C'est-à-dire, Platon est bon pour disposer au christianisme. Platon essaie en effet d'établir la morale sur la croyance à l'immortalité de l'âme, à la fin de la *République* et du *Gorgias*.

[9] « Le dernier acte. » 63. P. R., XXIX.

[10] « La comédie. » C'est-à-dire la pièce, comique ou tragique. Cf. 64.

[11] « Pour jamais. » Peut-on se détacher un moment d'une telle pensée pour s'arrêter à la forme? Elle est d'un genre de beauté bien rare. Elle joint à la dignité de l'éloquence française, non-seulement une familiarité forte, comme dans Bossuet, mais je ne sais quel sombre accent, et quelle poésie sourde et pénétrante. Cela est classique et shakspearien tout ensemble; rien n'est plus discret, et rien n'est plus fort. Pascal sans doute a rapporté cette pensée d'un cimetière : le bruit des pelletées tombant sur la bière lui était resté au cœur.

59.

Dieu ayant fait[1] le ciel et la terre, qui ne sentent point le bonheur de leur être, il a voulu faire des êtres qui le connussent, et qui composassent un corps de membres pensants[2]. Car nos membres ne sentent point le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer les esprits[3], et de les faire croître et durer. Qu'ils seraient heureux s'ils le sentaient, s'ils le voyaient! Mais il faudrait pour cela qu'ils eussent intelligence pour le connaître, et bonne volonté pour consentir à celle de l'âme universelle. [4] Que si, ayant reçu l'intelligence, ils s'en servaient à retenir en eux-mêmes la nourriture, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non-seulement injustes, mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer : leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme entière à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

Être membre[5], est n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé, ne voyant plus le corps auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant et mourant.

Cependant il croit être un tout, et ne se voyant point de corps dont il dépende, il croit ne dépendre que de soi, et veut se faire centre et corps lui-même. Mais n'ayant point en soi de principe de vie, il ne fait que s'égarer, et s'étonne dans l'incertitude de son être; et sentant bien[6] qu'il n'est pas corps, et cependant ne voyant

[1] « Dieu ayant fait. » 149. En titre, *Morale*. Manque dans P. R.

[2] « Membres pensants. » Nous avons déjà cité saint Paul, qui dit que nous ne faisons qu'un corps en Jésus-Christ, que nous sommes les membres de ce corps. Cf. 22.

[3] « Les esprits. » *Influer* est ici un verbe actif : d'y faire circuler les esprits. On entendait par *les esprits* certains fluides subtils qu'on supposait circulant dans les nerfs, et y portant la sensibilité et la vie. Cf. xxv, 10.

[4] « Universelle. » Pourquoi universelle? Est-ce qu'il veut parler, non de la volonté intelligente et personnelle qui est en chacun de nous, mais du principe vital qui anime à la fois tout le monde physique? C'est plutôt que l'âme unique de chaque homme, gouvernant à la fois tous ses membres, peut être appelée universelle par rapport aux membres. C'est le sens indiqué par ces mots qu'on trouve plus loin, *l'âme entière à qui ils appartiennent*.

[5] « Être membre. » 149. Manque dans P. R.

[6] « Et sentant bien. » Cet *et* répond à celui qui suit : d'une part sentant bien..., de l'autre ne voyant point...

point qu'il soit membre d'un corps. Enfin, quand il vient à se connaître, il est comme revenu chez soi, et ne s'aime plus que pour le corps; il plaint ses égarements passés.

Il ne pourrait pas par sa nature aimer une autre chose, sinon pour soi-même et pour se l'asservir, parce que chaque chose s'aime plus que tout. Mais en aimant le corps[1], il s'aime soi-même[2], parce qu'il n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui : *qui adhæret Deo unus spiritus est*[3].

Le corps[4] aime la main; et la main, si elle avait une volonté, devrait s'aimer de la même sorte que l'âme l'aime[5]. Tout amour qui va au delà est injuste.

Adhærens Deo unus spiritus est[6]. On s'aime, parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ, parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un, l'un est l'autre[7], comme les trois personnes[8].

Pour régler l'amour[9] qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps plein de membres pensants, car nous sommes membres du tout, et voir comment chaque membre devait s'aimer, etc...

Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en soumettant cette volonté particulière à la volonté première qui gouverne le corps entier. Hors de

1 « En aimant le corps. » Le corps dont il n'est qu'un membre, c'est-à-dire Dieu, Jésus-Christ...

2 « Soi-même. » Pascal répète cela dans les deux fragments qui suivent, et corrige ainsi la dureté de ce qu'il a tant dit, qu'il faut se haïr. Voir 54.

3 Spiritus est. » *Qui autem adhæret domino unus spiritus est.* I *Cor.*, VI, 17 : « Ne savez-vous pas que celui qui s'attache à une courtisane, ne fait qu'un corps » avec elle?... Et celui qui s'attache à Dieu, ne fait qu'un esprit avec lui. »

4 « Le corps. » 149. P. R., XXVIII. P. R. met : « *L'âme* aime la main. » Mais alors la figure du corps et des membres n'est plus suivie. Pascal va bien dire, *de la même sorte que* l'âme *l'aime*, mais c'est qu'il oppose la volonté du corps entier, ou l'âme, à la volonté particulière de la main.

5 « Que l'âme l'aime. » C'est-à-dire, en vue du corps.

6 « Spiritus est. » Voir au fragment précédent.

7 « Est l'autre. » Et non, *est en l'autre*, comme a mis P. R.

8 « Comme les trois personnes. » Retranché par P. R., peut-être comme n'étant pas théologiquement assez exact.

9 « Pour régler l'amour. » 265. En titre : *Membres. Commencer par là.* P. R., XXVIII. P. R. ne donne que le second alinéa, en le fondant avec le fragment qui précède.

là, ils sont dans le désordre et dans le malheur; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.

Il faut[1] n'aimer que Dieu et ne haïr que soi.

Si le pied avait toujours ignoré qu'il appartînt au corps, et qu'il y eût un corps dont il dépendît, s'il n'avait eu que la connaissance et l'amour de soi, et qu'il vînt à connaître qu'il appartient à un corps duquel il dépend, quel regret, quelle confusion de sa vie passée, d'avoir été inutile au corps qui lui a influé sa vie[2], qui l'eût anéanti s'il l'eût rejeté et séparé de soi, comme il se séparait de lui! Quelles prières d'y être conservé! et avec quelle soumission se laisserait-il gouverner à la volonté qui régit le corps, jusqu'à consentir à être retranché s'il le faut! Ou il perdrait sa qualité de membre; car il faut que tout membre veuille bien périr pour le corps, qui est le seul pour qui tout est[3].

Pour faire[4] que les membres soient heureux, il faut qu'ils aient une volonté, et qu'ils la conforment au corps.

La concupiscence[5] et la force sont la source de toutes nos actions[6] : la concupiscence fait les volontaires; la force, les involontaires.

60.

... Ils croient[7] que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré, et ont désiré d'être aimés et admirés des hommes, et ils ne connais-

[1] « Il faut. » 199. Inédit jusqu'à ce temps.

[2] « Influé sa vie. » *Influer* est verbe actif; voir le premier fragment.

[3] « Pour qui tout est. » Il faut avouer que les traits que présente ce fragment sont bizarres, et P. R. a pu craindre qu'on n'en fût choqué. Ce pied qui est plein de confusion de sa vie passée, et tout ce qui suit, cela étonne. Mais quand on songe que sous cette image dédaigneuse c'est lui-même que Pascal figure, que c'est lui qui est ce membre indigne, si confus, si repentant, que c'est lui qui prie, qui se soumet, qui consent à être retranché et à périr, ce qui semblait étrange n'est plus qu'élevé et touchant. Au reste, l'idée de cette prosopopée est prise d'un verset de la première épître aux Corinthiens (XII, 15) : « Si le pied vient à dire, Puisque je ne suis pas » la main, je ne suis plus du corps; ne sera-t-il plus du corps pour cela? » Voir tout le chapitre.

[4] « Pour faire. » Même page. Manque aussi dans les éditions.

[5] « La concupiscence. » 232. En titre, *Raison des effets*. P. R. XXIX.

[6] « Nos actions. » P. R. ajoute, *purement humaines*, et c'est bien ainsi que l'entend Pascal. Il n'étudie ici que la nature, sans la grâce; il cherche la raison des effets naturels. Cf. l'article V, 2.

[7] « Ils croient. » 191. En titre, *Philosophes*. P. R. XXIX.

sent pas leur corruption. S'ils se sentent pleins de sentiments pour l'aimer et l'adorer, et qu'ils y trouvent leur joie principale, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils s'y trouvent répugnants, *s'ils n'ont*[1] aucune pente qu'à se vouloir établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent; [mais] que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire[2] des hommes[3]!

61.

Il est vrai[4] qu'il y a de la peine en entrant dans la piété. Mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposaient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposât pas à la pureté de Dieu, il n'y aurait en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice, qui nous est naturel, résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre ces efforts contraires. Mais il serait bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un enfant, que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, doit aimer dans la peine qu'il souffre, la violence amoureuse[5] et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impétueuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire

[1] « S'ils n'ont. » Dans le manuscrit, *s'il n'a*.

[2] « Volontaire. » Singulière expression pour dire, l'objet donné par la volonté des hommes au désir de bonheur qui est en eux.

[3] « Des hommes. » Qui sont ces philosophes, condamnés si durement? P. R. a mis : *Les platoniciens, et même Epictète et ses sectateurs*. C'est surtout, je pense, Epictète et les stoïciens que Pascal a en vue. Mais comment ont-ils mérité ces reproches? Epictète au contraire s'élève avec force contre ceux qui veulent être admirés, qui prétendent qu'on crie derrière eux : O les grands philosophes! (*Entretiens*, I, 21.)—Est-ce donc que Pascal veut dire que le sage même qui parle ainsi ne pense pas ainsi au fond du cœur, et qu'il n'y a pas de perfection humaine qui soit dépouillée de cet amour-propre, qui la rend *horrible?* Je crois que ce qui l'indigne surtout, c'est que les sages, étant ainsi, *ne connaissent pas leur corruption*, qu'ils regardent cette nature, dont l'amour-propre est inséparable, comme saine, qu'ils n'y voient pas la lèpre du péché originel. C'est là qu'il veut aboutir.

[4] « Il est vrai. » 94. Manque dans P. R.

[5] « Amoureuse. » Que ces tendresses ont de charme, ainsi jetées à travers une logique d'airain!

aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter. « Je suis venu apporter la guerre, » dit-il ; et, pour instruire de cette guerre[1] : « Je suis venu apporter le fer et le » feu.[2] » Avant lui, le monde vivait dans une fausse paix[3].

62.

Dieu ne regarde[4] que l'intérieur : l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussitôt qu'il voit la pénitence dans le cœur ; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure et toute spirituelle l'impiété intérieure des sages superbes et des pharisiens : et l'Église fera une assemblée d'hommes, dont les mœurs extérieures soient si pures, qu'elles confondent les mœurs des païens. S'il y en a d'hypocrites, mais si bien déguisés qu'elle n'en reconnaisse pas le venin, elle les souffre ; car, encore qu'ils ne soient pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Et ainsi elle n'est pas déshonorée par leur conduite, qui paraît sainte. Mais vous voulez[5] que l'Église ne juge, ni de l'intérieur, parce que cela n'appartient qu'à Dieu, ni de l'extérieur, parce que Dieu ne s'arrête qu'à l'intérieur ; et ainsi, lui ôtant tout choix des hommes, vous retenez dans l'Église les plus débordés, et ceux qui la déshonorent si fort, que les synagogues des Juifs et les sectes des philosophes les auraient exilés comme indignes, et les auraient abhorrés comme impies[6].

63.

La loi[7] n'a pas détruit la nature ; mais elle l'a instruite : la grâce

[1] « De cette guerre. » De ce que c'est que cette guerre.

[2] « Le fer et le feu. » *Matth.*, x, 34 : *Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram : non veni pacem mittere sed gladium.* Et *Luc*, xii, 49 : *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur ?*

[3] « Fausse paix. » P. R. a peut-être retranché ce fragment, comme pouvant rappeler les luttes que la rigueur janséniste avait soutenues contre une direction de conscience trop accommodante et trop molle. Les mêmes idées se retrouvent dans les lettres de Pascal à M[lle] de Roannez.

[4] « Dieu ne regarde. » 93. En titre : *Sur les confessions et absolutions sans marques de regret.* Manque dans P. R.

[5] « Mais vous voulez. » Cela s'adresse aux Jésuites. Voir la dixième *Provinciale*. Ce qui suit ne subsiste plus dans l'autographe, mais a été conservé dans la Copie.

[6] « Comme impies. » Je ne connais pas dans Pascal même de morceau plus fort de raisonnement que celui-ci. Ces distinctions ; ces antithèses, donnent une clarté irrésistible.

[7] « La loi. » 85. Manque dans P. R.

n'a pas détruit la loi [1]; mais elle l'a fait exercer. La foi reçue au baptême est la source de toute la vie [2] du chrétien et des convertis.

On se fait [3] une idole de la vérité même; car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu, c'est son image, et une idole, qu'il ne faut point aimer, ni adorer, et encore moins faut-il aimer et adorer son contraire, qui est le mensonge [4].

64.

Tous les grands [5] divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais, entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie [6]. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut et les fait naitre dans notre cœur, et surtout celle de l'a-

[1] « Détruit la loi. » Cela est pris de saint Paul, *Rom.* III, 31. Voir tout ce chapitre,

[2] « Toute la vie. » C'est-à-dire que dans la vie du chrétien, rien n'est de la nature; tout est de la grâce, attachée à la foi.

[3] « On se fait. » 85. Manque dans P. R.

[4] « Le mensonge. » On lit encore à la même page du manuscrit : « Je puis bien » aimer l'obscurité totale; mais, si Dieu m'engage dans un état à demi obscur, ce » peu d'obscurité qui y est me déplait, et, parce que je n'y vois pas le mérite d'une » entière obscurité, il ne me plait pas. C'est un défaut, et une marque que je me fais » une idole de l'obscurité, séparée de l'ordre de Dieu. Or il ne faut adorer que » son ordre. » Quand je cherche à interpréter ces deux fragments, je crois reconnaître que Pascal y a mis l'expression des tourments de sa pensée, tels qu'il les éprouvait en creusant ces terribles questions de la grâce. Tantôt il s'irrite de ne pas voir clairement la vérité, de ne pouvoir la faire sortir aussi évidente en théologie qu'en mathématiques; et puis il se reproche cette plainte, car il ne s'agit pas de bien résoudre un problème, mais d'être chrétien. Cependant, s'il ne faut pas adorer la doctrine, la vérité spéculative, s'il ne faut pas l'aimer plus que Dieu, encore moins faut-il préférer à ce Dieu le mensonge; c'est-à-dire que, pour échapper aux obscurités de la grâce, il ne faut pas la sacrifier, et se faire pélagien. Dans d'autres moments, Pascal se sent résigné aux ténèbres; mais, par un autre orgueil, il voudrait que les ténèbres fussent complètes. Il est fâché, en quelque sorte, de trouver des raisons contre le pélagianisme; il voudrait se reposer dans l'anéantissement de sa raison, dans la soumission toute pure; et fermer ses yeux, qui, en s'ouvrant, ne trouvent qu'une lumière traversée d'ombres :

Quæsivit.... lucem, ingemuitque reperta.

Tel était le trouble de Pascal janséniste, et peut-être même, en certains moments plus rares, celui de Pascal chrétien. Voilà comme il le surprenait en lui-même, et voilà comme il l'étouffait.

[5] « Tous les grands. » Copie. Manque dans P. R.

[6] « La comédie. » C'est-à-dire le théâtre en général. Bossuet prend ce mot dans le même sens dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie*. Tout le monde le prenait ainsi alors, comme on dit aujourd'hui même, les comédiens, en parlant de toute espèce d'acteurs, et comme on dit encore quelquefois, la comédie française. Pascal veut parler surtout des tragédies, car c'est où l'amour est le plus pur et le plus touchant.

mour : principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car plus il paraît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets, que l'on voit si bien représentés; et l'on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui éteint la crainte des âmes pures, lesquelles s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions, ou plutôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie[1].

65.

... Les opinions[2] relâchées plaisent tant aux hommes, qu'il est étrange que les leurs déplaisent.[3]. C'est qu'ils ont excédé toute borne. Et, de plus, il y a bien des gens qui voient le vrai, et qui

[1] « Dans la comédie. » Pascal avait vu cela dans Corneille, qu'il a cité ailleurs encore au sujet de l'amour (VI, 43). Cette violence dans une passion honnête et chaste, ces douceurs qui sont en même temps des beautés, cette ardeur de sacrifices, ce plaisir orgueilleux de dominer dans un cœur, c'est bien l'amour comme le concevait Corneille, comme devait le sentir l'âme fière et forte de Pascal, et comme en effet il le figure dans le Discours sur les passions de l'amour. On n'en connaissait pas d'autre dans le monde distingué de ce temps, dans ce monde que Pascal avait traversé étant jeune, qui prétendait surtout à l'élévation du cœur et aux sentiments généreux, et voulait intéresser dans la passion la vertu même. Plus tard, quand Bossuet écrivait sur la comédie, tout était changé; Racine régnait au lieu de Corneille, et les esprits sévères qui condamnaient toute passion étaient moins frappés des dangers de l'orgueil que de ceux de la tendresse. Bossuet, qui ne connaissait pas le fragment de Pascal, a oublié dans ses réflexions, parmi tant de développements pleins de force, cet attrait si bien démêlé ici, le *désir de causer les mêmes effets que l'on voit représentés, de recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices*. C'est peut-être le seul point qu'il n'ait pas touché dans son admirable écrit, car il faut bien l'avouer pour admirable, quoi que nous fasse souffrir la manière indigne dont Molière y est traité.

[2] « Les opinions. » 129. En titre, *Montalte*. Louis de Montalte est le nom sous lequel les *Provinciales* furent recueillies en un même volume. Cela suffit pour indiquer l'intention de ce fragment. Manque dans P. R.

[3] « Déplaisent. » La Bruyère a dit au contraire (*De la Chaire*) : « La morale » douce et relâchée tombe avec celui qui la prêche; elle n'a rien qui réveille, » et qui pique la curiosité d'un homme du monde, *qui craint moins qu'on ne pense* » une doctrine sévère, et qui l'aime même dans celui qui fait son devoir en l'an» nonçant. »

n'y peuvent atteindre[1]. Mais il y en a peu qui ne sachent que la pureté de la religion est contraire à nos corruptions. Ridicule de dire qu'une récompense éternelle est offerte à des mœurs escobartines[2].

66.

Le silence[3] est la plus grande persécution : jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation, mais ce n'est pas des arrêts du Conseil[4] qu'il faut apprendre si l'on est appelé, c'est de la nécessité de parler. Or, après que Rome a parlé, et qu'on pense[5] qu'*elle* a condamné[6] la vérité, et qu'ils l'ont écrit[7]; et que les livres qui ont dit le contraire sont censurés, il faut crier d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement, et qu'on veut étouffer la parole plus violemment, jusqu'à ce qu'il vienne un pape qui écoute les deux parties, et qui consulte l'antiquité[8] pour faire justice. Aussi, les bons papes trouveront encore l'Église en clameurs.

... L'Inquisition[9] et la Société[10], les deux fléaux de la vérité.

... Que ne les accusez-vous d'arianisme ? Car ils ont dit que

[1] « N'y peuvent atteindre. » Dans leur conduite.

[2] « Escobartines. » Conformes aux principes équivoques d'Escobar. Sur Escobar, voir les *Provinciales*, et particulièrement les cinquième et sixième.

[3] « Le silence. » 99. Manque dans P. R., ainsi que le fragment qui suit. Il n'y en a pas où éclate davantage la violence du combat au fort duquel Pascal est mort.

[4] « Du Conseil. » Un arrêt du Conseil, du 12 août 1660, avait soumis à l'examen d'une commission d'évêques et de docteurs le livre intitulé, *Ludovici Montaltii litteræ provinciales*, etc., c'est-à-dire les *Provinciales*, mises en latin par Nicole, et accompagnées de notes et de dissertations. Cette traduction latine avait *popularisé* les *Provinciales*, comme dit fort bien M. Sainte-Beuve, en les faisant lire hors de France même par tout le monde ecclésiastique et savant. Sur le rapport des commissaires, un autre arrêt, du 23 septembre, condamna le livre à être lacéré et brûlé par l'exécuteur de la haute justice, ce qui fut fait à Paris le 14 octobre suivant.

[5] « Qu'on pense. » Qu'on pense généralement, que le gros du monde pense.

[6] « Qu'elle a condamné. » *Qu'il a*, dans le manuscrit. En écrivant *Rome*, il avait dans la pensée *le pape*.

[7] « Qu'ils l'ont écrit. » Les Jésuites. Il faut se rappeler, pour entendre Pascal, quelle était la tactique de son parti. On soutenait que le pape avait bien pu condamner avec autorité cinq propositions comme hérétiques, mais qu'il s'était trompé en donnant ces cinq propositions comme prises dans Jansénius; que la doctrine de Jansénius n'était que la pure doctrine de la grâce, la tradition de saint Augustin, enfin *la vérité*, laquelle n'avait pu être condamnée. Et quand les Jésuites écrivaient, avec le pape lui-même, que les propositions condamnées étaient bien celles de Jansénius, c'était écrire, suivant Pascal, que le pape avait condamné la vérité. Pascal lui-même désavoua plus tard cette tactique : voir la note 47 sur sa Vie.

[8] « L'antiquité. » La tradition de saint Augustin et des Pères.

[9] « L'Inquisition. » Voir plus loin.

[10] « La Société. » Abréviation usitée pour *la société de Jésus*.

Jésus-Christ est Dieu : peut-être ils l'entendent, non par nature, mais comme il est dit, *Dii estis*[1].

Si mes lettres[2] sont condamnées à Rome[3], ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello*[4].

... Vous-même êtes corruptible[5].

... J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné, mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire, tant l'Inquisition[6] est corrompue ou ignorante !

... Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes[7].

... Je ne crains rien, je n'espère rien[8]. Les évêques ne sont pas ainsi[9]. Le Port Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer[10], car ils ne craindront plus, et se feront plus craindre[11].

[1] « Dii estis. » *Ps.* LXXXI, 6, paroles de Dieu aux grands de la terre : « Vous » êtes des dieux, mais vous mourrez comme des hommes. » Pascal veut dire : Que n'accusez-vous aussi bien les jansénistes d'arianisme (que de ne pas croire à la présence réelle. Cf. XVI, 14, note 8) ? Il est vrai qu'ils professent que Jésus-Christ est Dieu, mais peut-être qu'ils ne l'entendent que par figure. — C'est une ironie.

[2] « Si mes Lettres. » 100. Il s'agit toujours des *Provinciales*.

[3] « A Rome. » Par la congrégation de l'Inquisition ou de l'*Index*, le 6 septembre 1657.

[4] « Appello. » On sait que plus tard, les jansénistes, condamnés par la fameuse bulle *Unigenitus*, interjetèrent appel au futur concile général. L'appel mystique de Pascal à Jésus-Christ même est plus touchant.

[5] « Corruptible. » Ces mots hardis s'adresse sans doute à la papauté elle-même.

[6] « L'Inquisition. » L'Inquisition romaine, la congrégation de l'*Index*. Les décisions de ce tribunal n'étaient pas reçues en France, et n'y avaient pas force de loi.

[7] « Qu'aux hommes. » C'est la réponse de Pierre et des siens au sanhédrin de Jérusalem, qui leur défend de prêcher au nom de Jésus : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Act. des Ap.*, V, 29.

[8] « Je n'espère rien. » C'est-à-dire, je n'ai rien à craindre ni à espérer. Il développe cela dans la dix-septième *Provinciale* : « Je n'espère rien du monde, je n'en » appréhende rien, je n'en veux rien ; je n'ai besoin, par la grâce de Dieu, ni du » bien, ni de l'autorité de personne. Ainsi, mon père, j'échappe à toutes vos » prises. Vous ne me sauriez prendre, de quelque côté que vous le tentiez. Vous » pouvez bien toucher le Port Royal, mais non pas moi, » etc.

[9] « Pas ainsi. » Pascal explique par là comment les évêques, ou du moins la majorité des évêques, ont accepté le formulaire. Ils ont cédé à l'influence de la cour.

[10] « De les séparer. » On avait commencé par fermer les petites écoles de Port Royal des Champs, et par disperser les solitaires qui étaient réunis dans cette maison. On en vint ensuite à frapper le monastère même des religieuses de Port Royal.

[11] « Se feront plus craindre. » Le manuscrit ajoute encore : « Je ne crains pas » même vos censures... [*illisible*], si elles ne sont fondées sur celles de la tradition. » Censurez-vous tout ? quoi ? même mon respect ? Non. Donc dites quoi, ou vous ne » ferez rien, si vous ne désignez le mal, et pourquoi il est mal. Et c'est ce qu'ils » auraient bien peine à faire. »

67.

La machine[1] d'arithmétique fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux[2].

68.

Certains auteurs[3], parlant de leurs ouvrages, disent : Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue[4], et toujours un « chez moi » à la bouche. Ils feraient mieux de dire : Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc., vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

69.

J'aime la pauvreté[5], parce que Jésus-Christ l'a aimée[6]. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables[7]. Je garde fidélité à tout le monde. Je [ne] rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaie d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour ceux que Dieu m'a unis plus étroitement; et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui doit les juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesse, de misère, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme

[1] « La machine. » 201. Manque dans P. R. Sur la machine arithmétique, ou d'arithmétique, voir la Vie de Pascal, et la note 10.

[2] « Comme les animaux. » Il semble que ce fragment contient une objection de Pascal à la doctrine des animaux machines, que Descartes avait accréditée. Voir x, 4, p. 160, note 2.

[3] « Certains auteurs. » M. Faugère n'a trouvé cette pensée dans aucun manuscrit. Elle a été publiée par Bossut. A qui Pascal en voulait-il dans ces phrases piquantes? Nous renonçons à le deviner.

[4] « Pignon sur rue. » Une propriété qui est sur une rue a plus d'importance qu'une autre. D'où cette expression proverbiale.

[5] « J'aime la pauvreté. » 404. Publié, mais avec des altérations, dans la Vie de Pascal par madame Périer. Voir la note 36 sur cette Vie. Manque dans l'édition de P. R.

[6] « L'a aimée. » « Bienheureux vous qui êtes pauvres, car le royaume de Dieu » est à vous. » *Luc* VI, 20.

[7] « Les misérables. » Sur le zèle de Pascal à servir les misérables, voir sa Vie par madame Périer.

exempt de tous ces maux[1] par la force de sa grâce, à laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur[2].

70.

La nature[3] a des perfections pour montrer qu'elle est l'image de Dieu; et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

71.

Les hommes[4] sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie, de ne pas être fou.

72.

Otez[5] la *probabilité;* on ne peut plus plaire au monde : mettez la *probabilité*, on ne peut plus lui déplaire.

73.

L'ardeur[6] des saints à rechercher et pratiquer le bien était inutile, si la *probabilité* est sûre.

74.

Pour faire[7] d'un homme un saint, il faut bien que ce soit la grâce; et qui en doute, ne sait ce que c'est que saint et qu'homme.

75.

On aime[8] la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la

[1] « De tous ces maux. » Est-ce un chrétien qui parle, ou le Sage du stoïcisme?

[2] « Et l'erreur. » Malgré cette réserve, et malgré le respect que commande le nom de Pascal, comment ne pas s'étonner qu'il ait osé se rendre un tel témoignage, et le consigner par écrit! On croit entendre la prière du pharisien. « Le pharisien » priait ainsi en lui-même : Seigneur, je vous rends grâce de ce que je ne suis pas » comme les autres hommes, qui sont voleurs, iniques, adultères, ou comme ce » publicain. Je jeûne deux fois la semaine, je donne la dîme de tout ce que je possède. Le publicain au contraire, se tenant éloigné, n'osait pas même lever les yeux » au ciel, mais il se frappait la poitrine, disant : Seigneur, ayez pitié d'un pécheur » comme moi. Et Jésus reprit: « Je vous dis que celui-ci s'en retourna chez lui justifié plutôt que l'autre, car tout homme qui s'élève sera rabaissé, et tout homme » qui s'abaisse sera relevé. » *Luc*, XVIII, 11. — Jésus aurait-il été moins sévère, quand le pharisien aurait parlé en janséniste, quand il aurait rapporté son mérite à la grâce, et qu'il aurait dit : Je vous remercie de ce que la grâce m'a été donnée plutôt qu'à d'autres, de ce que je suis un favori au milieu des réprouvés? « Les » élus ignoreront leurs vertus, » dit ailleurs Pascal (23).

[3] « La nature. » 90. Manque dans P. R.

[4] « Les hommes. » 183. Manque dans P. R.

[5] « Otez. » 129. Manque dans P. R. Voir 21, et les *Provinciales*.

[6] « L'ardeur. » *ibid.* Manque dans P. R.

[7] « Pour faire. » 133. Manque dans P. R. Voir 69.

[8] « On aime. » 109. Manque dans P. R. Cette pensée frappe les Jésuites par deux

foi, et que les docteurs graves le soient dans les mœurs, afin d'avoir son assurance.

76.

Il ne faut pas[1] juger de ce qu'est le pape par quelques paroles des Pères, comme disaient les Grecs dans un concile[2], règle importante, mais par les actions de l'Église et des Pères, et par les canons.

77.

Le pape[3] est premier. Quel autre est connu de tous? Quel autre est reconnu de tous? ayant pouvoir d'insinuer dans tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche, qui s'insinue partout? Qu'il était aisé de faire dégénérer cela en tyrannie! C'est pourquoi Jésus-Christ leur a posé ce précepte : *Vos autem non sic*[4].

L'unité et la multitude[5] : *Duo aut tres in unum*[6]. Erreur à exclure l'une des deux, comme font les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité.

tranchants, en raillant à la fois l'infaillibilité du pape, et les *docteurs graves*. On sait assez par les *Provinciales* (voir particulièrement la cinquième) ce que c'était qu'un *docteur grave*, suffisant pour donner à ses opinions en morale le caractère de la *probabilité*.

[1] « Il ne faut pas. » 123. Manque dans P. R.

[2] « Dans un concile. » On lit dans Bossuet (*Remarques sur l'Histoire des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, de M. Dupin*, chap. 1er, cinquième remarque) : « C'est » entrer dans l'esprit des Grecs schismatiques, qui, dans le concile de Florence, » voulaient prendre pour honnêteté et pour compliment tout ce que les Pères écri- » vaient aux papes pour se soumettre à leur autorité. » Bossuet blâme ici ce principe des Grecs, que Pascal prend pour règle; mais Bossuet parle comme Pascal dans son fameux ouvrage posthume, *Defensio declarationis cleri Gallicani*, livre VI, chapitre XI, où il montre que le pape Eugène, ayant voulu faire admettre par le concile cette clause : *Ut papa habeat sua privilegia juxta canones et dicta sanctorum*, fut obligé de renoncer à ces derniers mots; et le concile ne reconnut la puissance pontificale que suivant qu'elle avait été déterminée par les actes des conciles et par les canons. Le concile général de Florence, où les Latins et les Grecs s'unirent dans un symbole commun, est de 1439.

[3] « Le pape. » Même page. Manque dans P. R.

[4] « Non sic. » *Luc*, XXII, 26 : « Les disciples contestant entre eux sur la pri- » mauté, Jésus leur dit : Les rois des nations commandent en maîtres. *Qu'il n'en soit* » *pas ainsi parmi vous* : mais que celui qui est le plus grand devienne comme le plus » petit, et celui qui commande comme celui qui sert. »

[5] « Et la multitude. » Cela sera expliqué au paragraphe 84.

[6] « Duo aut tres in unum. » Ces paroles ne se trouvent nulle part textuellement dans l'Écriture. Ce qui s'en rapproche le plus, et que Pascal paraît avoir en vue, est un passage de la première épître aux Corinthiens, XIV, 27. Saint Paul se plaint que, dans les assemblées des fidèles, il y en a trop qui veulent montrer qu'ils ont reçu de Dieu l'esprit de prophétie, ou le don des langues, de façon qu'on y entend à la fois toutes sortes de langues et toutes sortes de révélations, et il ajoute : « Si

78.

Il y a hérésie[1] à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne le pas expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes*[2] : les huguenots, hérétiques, en l'expliquant de tous[3]. *In quo omnes peccaverunt*[4] : les huguenots, hérétiques, en exceptant les enfants des fidèles[5]. Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand, puisqu'il y a hérésie à craindre de part et d'autre[6].

79.

Tout nous peut être[7] mortel, même les choses faites pour nous servir; comme, dans la nature, les murailles peuvent nous tuer, et les degrés nous tuer, si nous n'allons avec justesse.

Le moindre mouvement importe à toute la nature; la mer entière change pour une pierre[8]. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

En chaque action, il faut regarder, outre l'action, notre état présent, passé, futur, et des autres[9] à qui elle importe, et voir les liaisons de toutes ces choses. Et lors on sera bien retenu[10].

» donc il y en a qui aient le don des langues, *qu'on n'en entende que deux ou trois* » *au plus*, et chacun à son tour, *et qu'il y ait un interprète* pour traduire leurs pa- » roles (*et unus interpretetur*). » Et un peu plus loin : « Que deux ou trois prophéti- » sent (*duo aut tres dicant*), et que les autres écoutent et jugent. » Pascal, qui use et abuse des textes, paraît avoir détourné celui-ci, dans sa pensée, à signifier qu'il peut y avoir dans l'Église, non pas une seule opinion (celle du pape) mais *deux* ou *trois*, c'est-à-dire plusieurs, à la condition que cette pluralité se réduira à l'unité par une décision collective (celle des conciles).

[1] « Il y a hérésie. » Même page. Manque dans P. R.

[2] « Ex hoc omnes. » « *Buvez-en tous*, car ceci est mon sang. » Paroles de Jésus-Christ à la Cène. *Matth.*, XXVI, 27.

[3] « De tous. » Car, suivant la doctrine de l'Église, il n'y a que ceux qui sont en état de grâce qui doivent boire le sang de Jésus-Christ dans la communion.

[4] « Peccaverunt. » *Rom.* V, 12 : « De même que le péché est entré dans le monde » par un homme, *en qui tous ont péché.* »

[5] « Des fidèles. » Voir une longue discussion sur ce passage de saint Paul dans Bossuet, *Défense de la tradition et des saints Pères*, livre VI, chapitre XII et suivants.

[6] « De part et d'autre. » Il semble que l'intention de ce fragment est d'insinuer qu'il peut être permis de dire que Jésus-Christ n'est pas mort pour *tous*.

[7] « Tout nous peut être. » 407. Manque dans P. R.

[8] « Pour une pierre. » Assertion très-contestable, fondée sur l'hypothèse cartésienne du *plein* absolu et continu dans la nature. Si tout est plein, aucune force, aucune action ne se perd dans le vide; il y a communication infinie du moindre mouvement imprimé en un point quelconque de la matière.

[9] « Et des autres. » Et l'état présent, passé, futur, des autres personnes à qui elle importe.

[10] « Bien retenu. » Ce fragment est dirigé contre la morale relâchée des casuistes.

80.

Tous les hommes[1] se haissent naturellement l'un l'autre. On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feinte, et une fausse image de la charité; car au fond ce n'est que haine.

Ce vilain fond[2] de l'homme, ce *figmentum malum*[3], n'est que couvert; il n'est pas ôté.

81.

[Si l'on veut dire[4] que l'homme est trop peu pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.]

82.

L'homme n'est pas[5] digne de Dieu, mais il n'est pas incapable d'en être rendu digne.

Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misérable; mais il n'est pas indigne de Dieu de le tirer de sa misère.

83.

...Les malheureux[6], qui m'ont obligé de parler du fond de la religion!... Des pécheurs purifiés sans pénitence, des justes justifiés sans charité, tous les chrétiens sans la grâce de Jésus-Christ,

[1] « Tous les hommes. » 467. Manque dans P. R. On lit encore p. 419 du manuscrit : « *Grandeur.* Les *raisons des effets* marquent la grandeur de l'homme, » d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre. » Et, page 405 : « Grandeur de » l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable, » et en avoir fait un tableau de la charité. »

[2] « Ce vilain fond. » 465. Manque dans P. R.

[3] « Figmentum malum. » On lit au psaume CII, 14 : « Dieu sait bien de quelle » matière nous sommes faits : *quoniam ipse cognovit* figmentum *nostrum.* » — Cf. VI, 20.

[4] « Si l'on veut dire. » 47. Manque dans P. R. Ce fragment avait été barré par Pascal. Cf. XII, 9, p. 183.

[5] « L'homme n'est pas. » 27. Manque dans P. R. Cf. 81.

[6] « Les malheureux. » 449. Manque dans P. R. C'est encore ici comme un fragment des Provinciales; ces *malheureux* sont les Jésuites. Il entend qu'il a été conduit par leurs attaques à montrer qu'ils ont corrompu la religion dans son fond même. Il va dire comment. Voir, à la suite de la Vie de Pascal, la note sur les doctrines du jansénisme. — On lit encore p. 343 du manuscrit : « Ces malheureux, » qui nous ont obligé de parler des miracles ! »

Dieu sans pouvoir sur la volonté des hommes, une prédestination sans mystère, une Rédemption sans certitude!

84.

Unité[1], multitude. En considérant l'Église comme unité, le pape quelconque est le chef, est comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. Les Pères l'ont considérée, tantôt en une manière, tantôt en l'autre. Et ainsi ont parlé diversement du pape. Saint Cyprien : *Sacerdos Dei*[2]. Mais en établissant une de ces deux vérités, ils n'ont pas exclu l'autre. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion; l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie. Il n'y a presque plus que la France où il soit permis de dire que le concile est au-dessus du pape.

85.

Dieu ne fait point[3] de miracles dans la conduite ordinaire de son Église. C'en serait un étrange, si l'infaillibilité était dans un; mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel[4], que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses autres ouvrages.

86.

Sur ce que[5] la religion chrétienne n'est pas unique. — Tant s'en faut que ce soit une raison qui fasse croire qu'elle n'est pas la véritable, qu'au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est[6].

[1] « Unité. » 251. En titre : *Eglise, Pape.* Manque dans P. R. Cf. 77.

[2] « Sacerdos Dei. » Le prêtre de Dieu (par excellence). Saint Cyprien appelle ainsi le pape, dont il soutient fortement la prééminence dans son livre sur l'Unité de l'Église. Mais le même saint Cyprien combattit énergiquement le pape saint Étienne sur un point de doctrine, et refusa de céder à son autorité. Il aurait cédé, dit saint Augustin, si la vérité avait été manifestée par un concile universel. Voir sur ce dissentiment entre saint Cyprien et le pape la Défense de l'Eglise gallicane de Bossuet, dissertation préliminaire, 67 *sqq.* et livre IX, chap. 3.

[3] « Dieu ne fait point. » 437. Manque dans P. R.

[4] « Si naturel. » Il est naturel en effet de mettre l'autorité plutôt dans le consentement général, et dans une majorité, que dans un seul homme. Mais *l'autorité* n'est pas *l'infaillibilité;* celle-ci n'appartient naturellement ni à un, ni à plusieurs, ni à tous; elle ne saurait jamais être que chose surnaturelle, et miracle.

[5] « Sur ce que. » 213. Manque dans P. R.

[6] « Qu'elle l'est. » Parce qu'elle-même enseigne qu'il y aura toujours des croyances contraires : *oportet et hæreses esse* (I *Cor.*, XI, 19). Mais Pascal s'est mal exprimé, et c'est peut-être pourquoi P. R. a supprimé ce fragment. Il veut dire seulement que, sans cela, la religion ne serait pas vraie; et non que cela suffise pour qu'elle le soit.

87.

L'éloquence[1] est un art de dire les choses de telle façon, 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre[2] sans peine, et avec plaisir; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre les pensées et les expressions dont on se sert; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme pour en savoir tous les ressorts, et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on veut y assortir[3]. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre[4], et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer, le plus qu'il est possible, dans le simple naturel; ne pas faire grand ce qui est petit, ni petit ce qui est grand[5]. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque.

L'éloquence[6] est une peinture de la pensée; et ainsi, ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau, au lieu d'un portrait[7].

[1] « L'éloquence. » Ce morceau, publié par Bossut, ne se retrouve ni dans le manuscrit autographe ni dans les copies.

[2] « Les entendre. » Dans le sens de *les comprendre*. Il faut d'abord que l'on nous comprenne, sans peine, et avec plaisir; ce qui suppose des idées justes et claires et des raisonnements bien faits. Τὸ γὰρ μανθάνειν ῥᾳδίως ἡδὺ φύσει πᾶσιν ἐστί, disait Aristote (*Rhét.*, III, 10). Voilà pour l'esprit, ce qui suit est pour le cœur.

[3] « Y assortir. » Cette rhétorique philosophique est la même dont Platon a le premier exposé les principes dans le *Phèdre* : « Puisque l'œuvre de l'éloquence est » une espèce d'évocation des âmes (ψυχαγωγία), celui qui veut être orateur doit né- » cessairement connaître à fond l'âme humaine, » etc. (page 271).

[4] « Nous entendre. » C'est aussi le précepte de Cicéron : *de Oratore*, II, 24.

[5] « Ce qui est grand. » « L'art se décrédite lui-même; il se trahit en se mon- » trant. Isocrate, dit Longin, est tombé dans une faute de petit écolier... Et voici » par où il débute (dans le *Panégyrique*) : *Puisque le Discours a naturellement la vertu* » *de rendre les choses grandes petites, et les petites grandes; qu'il sait donner les* » *grâces de la nouveauté aux choses les plus vieilles, et qu'il fait paraître vieilles* » *celles qui sont nouvellement faites*... En faisant de cette sorte l'éloge du Discours, » il fait proprement un exorde pour avertir ses auditeurs de ne rien croire de ce » qu'il va dire. » FÉNELON, *Lettre sur les occupations de l'Académie française*, § IV.

[6] « **L'éloquence.** » **142. Manque dans P. R.**

[7] « D'un portrait. » Voir Méré, *Discours de la Conversation*, p. 59 : « *On com-*

88.

S'il ne fallait[1] rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain; et qu'il y a plus de certitude[2] à la religion, que non pas que nous voyions le jour de demain : car il n'est pas certain que nous voyions demain, mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas[3]? Or, quand on travaille pour demain, et pour l'incertain, on agit avec raison. Car on doit travailler pour l'incertain, par la règle des partis[4] qui est démontrée[5].

» *pare souvent l'éloquence à la peinture;* et je crois que la plupart des choses qui se » disent dans le monde sont comme autant de petits portraits, qu'on regarde à part » et sans rapport, et qui n'ont rien à se demander. On n'a pas le temps de faire de » ces grands tableaux, » etc. Cette pensée n'est pas du tout la même que celle de Pascal, qui est que l'éloquence doit être le portrait exact de la pensée, et non un tableau d'imagination. Mais Pascal a peut-être pris à Méré l'idée de cette comparaison entre l'éloquence et la peinture, et ces expressions de *tableau* et de *portrait*.

[1] « S'il ne fallait. » 130. Manque dans P. R. Les éditeurs de P. R. ont craint qu'on ne pût supporter ces propositions, que la religion *n'est pas certaine*, qu'il *n'est pas certain qu'elle soit*. Cf. v, 9, page 66.

[2] « Plus de certitude. » La certitude n'a pas de plus et de moins.

[3] « Qu'elle ne soit pas. » Il y a ici une confusion manifeste. Pascal transporte la considération du possible dans un ordre de choses qui ne la comporte pas. Pour les faits, pour les choses accidentelles, ou, comme on dit en philosophie, contingentes, il y a être, il y a n'être pas, il y a, avant l'événement, être possible. Mais pour les principes absolus et indépendants de tout événement, ils sont simplement vrais ou faux; là la considération du possible n'a plus lieu. Pour être certain qu'un fait quelconque peut n'être pas, il n'y a pas besoin d'être certain que ce fait n'est pas en effet; car telle chose est, qui pourrait ne pas être. Mais pour être certain que Dieu peut ne pas être, il faudrait être certain qu'il n'est pas; car s'il est, il ne pouvait pas ne pas être. Être incertain s'il est, ou être incertain s'il peut être, c'est la même chose, c'est un seul et même doute, et non deux degrés de doute différents. L'argument de Pascal mènerait jusqu'à l'absurde. Supposons qu'on présente à un homme cette proposition : Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits et demi; et que cet homme ne sache pas assez de géométrie pour affirmer que cette proposition n'est pas vraie; dès lors, et par cela seul, il est également incapable d'affirmer qu'elle peut n'être pas vraie. Lui dira-t-on : Voici une proposition douteuse pour vous, mais qui pourtant doit vous paraître plus sûre qu'il n'est sûr que vous viviez demain; car vous êtes certain que vous pouvez ne pas vivre demain, et vous n'êtes pas certain que cette proposition puisse n'être pas vraie?

[4] « Des partis. » Voir le second fragment du paragraphe v, 9, et x, 1, page 149.

[5] « Démontrée. » Si elle est démontrée, il ne faut donc pas dire que rien n'est certain. Cela même, qu'on doit agir pour l'incertain, il faut que ce soit une certitude. Et si la *règle des partis* était incertaine, Pascal ne pourrait nous proposer d'agir d'après la règle des partis.

89.

La nature[1] de l'homme n'est pas d'aller toujours, elle a ses allées et venues. La fièvre a ses frissons et ses ardeurs, et le froid montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même. Les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même. La bonté et la malice du monde en général en est de même[2] : *Plerumque gratæ principibus vices*[3].

90.

Il faut avoir[4] une pensée de derrière[5], et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple[6].

91.

La force[7] est la reine du monde, et non pas l'opinion ; mais l'opinion est celle qui use de la force[8].

[1] « La nature. « 83. Manque dans P. R.

[2] « En est de même. » C'est-à-dire, il en est de même de la bonté et de la malice du monde. — Il n'y a que trop de vérité dans cette pensée de Pascal ; elle n'est pas cependant, nous l'espérons, toute la vérité. Si la nature de l'homme n'est pas d'aller toujours ; si, à mesure qu'il avance, il recule ensuite, du moins il ne recule pas toujours autant qu'il avance. La cause de la raison et de la justice avait bien gagné déjà dans le monde au temps de Pascal, elle a gagné depuis davantage. Que ceux qui emploient leurs forces à servir cette cause ne se flattent donc pas, mais qu'ils ne désespèrent pas non plus.

[3] « Principibus vices. » HORACE, *Od.*, III, XXIX, 13 : « Les grands se plaisent » à essayer tour à tour des contraires. » Le texte dit, les riches, *divitibus*. C'est la seconde citation d'Horace que nous trouvons dans Pascal. — On lit, à la page 251 du manuscrit, cet autre fragment : « La nature agit par progrès [et par retraites ?], » *itus et reditus*. Elle passe et revient, puis va plus loin, puis deux fois moins, puis » plus que jamais, etc. Le flux de la mer se fait ainsi, le soleil semble marcher » ainsi. » Ces derniers mots sont suivis d'un zigzag, pour figurer cette marche apparente du soleil.

[4] « Il faut avoir. » 231. En titre, *Raison des effets* (voir l'article v). Manque dans P. R.

[5] « De derrière. » *Cf.* v, 2. On lit encore, page 163 du manuscrit : « J'aurai » aussi mes pensées de derrière la tête. »

[6] « Le peuple. » Sur ce que Pascal entend par *le peuple*, voir les notes sur v, 2.

[7] « La force. » 142. Manque dans P. R. Pascal contredit ici ou du moins modifie ce qu'il avait dit ailleurs (v, 5).

[8] « De la force. » On lit à la suite dans le manuscrit : « C'est la force qui fait » l'opinion. La mollesse est belle, selon notre opinion. Pourquoi ? Parce que qui » voudra danser sur la corde, sera seul ; et je ferai une cabale plus forte, de gens » qui diront que cela n'est pas beau. » Ces lignes sont bien bizarres. C'est une singulière antithèse que celle de la mollesse et de danser sur la corde. Il choisit sans doute cet acte parce qu'on s'y donne beaucoup de mouvement, et du mouvement le plus pénible. — Mais pourquoi estime-t-on peu honorable la condition de celui qui se donne tout ce mouvement, tandis qu'on regarde comme noble le loisir de celui qui reste tranquille ? C'est, dit Pascal, que celui qui voudra danser sur la

92.

[Le hasard[1] donne les pensées, le hasard les ôte; point d'art pour conserver ni pour acquérir.]

93.

Est fait prêtre[2] qui veut l'être, comme sous Jéroboam[3]. C'est une chose horrible qu'on nous propose la discipline de l'Église d'aujourd'hui pour tellement bonne, qu'on fait un crime de la vouloir changer. Autrefois elle était bonne infailliblement, et on trouve qu'on a pu la changer sans péché; et maintenant, telle qu'elle est, on ne la pourra souhaiter changée! Il a bien été permis de changer la coutume de ne faire des prêtres qu'avec tant de circonspection, qu'il n'y en avait presque point qui en fussent dignes[4]; et il ne sera pas permis de se plaindre de la coutume, qui en fait tant d'indignes[5]!

corde sera seul. Il dit là, tout Pascal qu'il est, une chose puérile. Car pourquoi sera-t-il seul? C'est là qu'il faut remonter, et ce ne sera pas chose bien difficile.

[1] « Le hasard. » 142. Manque dans P. R. Pascal avait barré ce fragment. Il y a réellement un art pour conserver les pensées, c'est-à-dire un art de la mémoire; et un autre pour les acquérir, c'est ce qu'on appelle la méthode. Seulement l'un et l'autre sont peu de chose en comparaison de la nature.

[2] « Est fait prêtre. » 249. Manque dans P. R.

[3] « Jéroboam. » III, *Rois*, XII, 31 : « Et il prit des prêtres dans les derniers » du peuple, qui n'étaient pas des enfants de Lévi. »

[4] « Qui en fussent dignes. » Qu'il n'y avait presque point de fidèles qui fussent dignes d'être prêtres.

[5] « Tant d'indignes. » Ce fragment appartient encore à la polémique contre la religion relâchée. Les jansénistes reprochaient à la discipline ecclésiastique de leur temps d'avoir abaissé et comme dégradé, avec la grâce même de Jésus-Christ, les instruments de cette grâce, la direction des consciences, les sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie, et le caractère auguste du prêtre, dispensateur de la parole, des sacrements, de la grâce même. Il faut voir dans le *Port Royal* de M. Sainte-Beuve, t. 1, page 454 et suivantes, l'idée que le maître du jansénisme français, Saint-Cyran, se faisait du sacerdoce. Il croit que c'est à peine si on peut trouver un bon prêtre sur dix mille. Le prêtre est *plus qu'un ange;* combien donc doit-il être pur! Les hommes de Port Royal ne redoutaient rien tant que ce fardeau de la prêtrise; ils ne le recevaient que forcés. Voici enfin ce qu'on lit dans l'interrogatoire de Saint-Cyran à Vincennes (*Recueil d'Utrecht*, p. 138, n° 207) : « Interrogé s'il » n'a pas dit qu'un homme qui a une fois péché contre la chasteté ne doit point se » porter au sacerdoce, a dit... qu'il sait assez qu'il y a des canons qui veulent » qu'on reçoive des pénitents lorsqu'on ne trouve pas des innocents. Avoue avoir » dit à quelques-uns, *afin de tempérer l'ardeur qu'ils avaient de se faire prêtres,* » que l'Église n'a reçu, jusqu'au septième siècle, que ceux qui avaient conservé » leur innocence (a)... *et c'est peut-être un des sujets pour lesquels il a tant relevé*

(a) Saint-Cyran a-t-il pu oublier tant de pénitents devenus prêtres et Saints, et saint Augustin avant tous!

94.

On ne consulte[1] que l'oreille, parce qu'on manque de cœur.

95.

Il faut[2], en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous plaignez-vous?

» *la pureté de l'Eglise en ses premiers siècles*, mais..., » etc. Pascal n'est que l'écho de ces oracles. Maintenant, où en était-on dans la pratique? Des hommes comme Retz figuraient aux plus hauts rangs de l'Eglise; et que trouvait-on, quand on descendait dans la foule? Je demande ici qu'on me permette de citer un simple manuscrit de famille que j'ai entre les mains, un journal écrit par un bourgeois d'une petite ville de Normandie, qui était doyen des avocats de son bailliage à la fin du règne de Louis XIV. Plusieurs pages de ce journal (années 1708-1722) sont remplies par l'histoire des tribulations que lui cause l'aîné de ses nombreux enfants, qui *a pris le petit collet, et s'est destiné pour l'ordre de prêtrise. L'abbé*, comme il l'appelle, est sous-diacre, et par conséquent engagé, en 1706, avant d'avoir atteint 22 ans. Il est ordonné diacre en 1708, après avoir été refusé deux fois, puis il demande la prêtrise. Il est d'abord refusé cinq fois de suite par l'archevêque de Rouen; il pense alors à se faire bénédictin, mais il est renvoyé après une épreuve d'un mois : Il a 29 ans, et son père écrit : *Il est temps qu'il change de conduite.* Il revient *pour tenter encore une fois fortune*, et je lis dans le journal : *L'abbé ne s'est point présenté, ni à l'ordination de saint Michel, ni à celle de Pâques* 1714; *il a eu raison, car s'il ne change de conduite, il ne sera jamais prêtre.* Puis en 1715 : *L'abbé continue toujours sa vie irrégulière; c'est le fléau que Dieu m'a donné pour faire pénitence.* Et la même année : *L'abbé, après bien des déréglements, est enfin parti du pays: Dieu veuille le convertir!* L'abbé entre à la Trappe, pour en sortir tout de suite; puis dans un autre couvent, d'où il est aussitôt mis dehors *pour sa mauvaise constitution de corps et d'esprit.* Il revient chez son père, et au bout d'un an, *étant encore plus passionné pour la boisson, et point disposé pour l'ordre de prêtrise, il quitte la maison sans dire adieu, étant en état de vivre de son bien.* Il y rentre au bout de trois ans, à 36 ans (1720), *ne sachant où prendre du pain, sans habits, sans linge, sans argent, sans bien, et sans esprit.* Il est encore refusé en 1721 par l'archevêque, puis tout à coup on lit ce qui suit : *A la fin, après bien des peines, des voyages et de la dépense,* l'abbé est prêtre *du* 20 *septembre* 1722. Le père n'ajoute pas un mot à cette mention, si ce n'est qu'il enregistre soigneusement, ici comme partout, le compte des sommes qu'il lui a fallu débourser pour son fils. Il me semble que ce récit d'un journal obscur vaut bien ce qu'on pourrait chercher dans l'histoire, ou dans des mémoires de personnages célèbres, pour commenter le texte de Pascal. On y voit sans doute qu'on n'était pas prêtre absolument *dès qu'on voulait l'être*, et que l'Eglise tâchait d'écarter ceux qui se montraient trop *indignes*; mais aussi on voit que la mesure de ses scrupules et de ses sévérités ne pouvait pas satisfaire certaines âmes difficiles et impatientes du mal. Cet éclat de l'Église de France, au siècle de Bossuet et de Rancé, nous cache bien des misères.

[1] « On ne consulte. » 12. Manque dans P. R. Cette phrase se trouve parmi des notes qui se rapportent aux critiques que les Jésuites avaient faites des *Provinciales*, en essayant d'en détruire l'effet. Il paraît qu'entre autres remarques, on avait relevé dans le style de Pascal quelques phrases dures et désagréables à l'oreille, et Pascal répond dédaigneusement que ceux qui s'attachent à ces minuties et qui mesurent par là l'éloquence sont des gens qui ne sentent rien. Le P. Daniel, qui dans ses *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, en 1694, a sans doute fondu ces anciennes réponses aux Provinciales, signale, dans son quatrième Entretien, une phrase de la première Lettre où *il y a trois* qu'il *tout de suite qui sont bien rudes.* Cf. VII, 21.

[2] « Il faut. » 127. Manque dans P. R. Ce fragment se rapporte sans doute encore, dans la pensée de Pascal, à la justification des *Provinciales.*

96.

Les enfants[1] qui s'effrayent du visage qu'ils ont barbouillé, ce sont des enfants; mais le moyen que ce qui est si faible, étant enfant, soit bien fort étant plus âgé! On ne fait que changer de fantaisie[2].

97.

Incompréhensible[3] que Dieu soit, et incompréhensible qu'il ne soit pas; que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme; que le monde soit créé, qu'il ne le soit pas[4], etc.; que le péché originel soit, et qu'il ne soit pas.

98.

Les athées[5] doivent dire des choses parfaitement claires[6]; or il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle[7].

99.

Incrédules[8], les plus crédules. Ils croient les miracles de Vespasien[9], pour ne pas croire ceux de Moïse.

[1] « Les enfants. » 169. Manque dans P. R. On a vu déjà cette image (IV, 1, page 56), que Pascal a empruntée à Montaigne, et Montaigne à Sénèque. Sénèque ajoute, comme Pascal, que les hommes sont encore des enfants : *hoc nobis quoque majusculis pueris evenit.*

[2] « De fantaisie. » C'est-à-dire d'imagination, d'illusion. On lit encore à la même page du manuscrit : « Tout ce qui se perfectionne par progrès périt aussi par » progrès. Tout ce qui a été faible ne peut jamais être absolument fort. On a beau » dire : Il est cru, il est changé. Il est aussi le même. »

[3] « Incompréhensible. » 17. Manque dans P. R.

[4] « Qu'il ne le soit pas. » Ce sont précisément les *antinomies* de Kant (ou *lois contraires* de la raison). Voir la Critique de la raison pure.

[5] « Les athées. » 63. Manque dans P. R.

[6] « Parfaitement claires. » Puisque le reproche qu'ils font aux croyants est celui de croire ce qui n'est pas clair.

[7] « Matérielle. » On voit bien que cette phrase de Pascal est *ad hominem*; c'est comme s'il disait qu'ils sont bien obligés d'avouer eux-mêmes que cela n'est pas parfaitement clair.

[8] « Incrédules. » 47. Manque dans P. R. La phrase complète serait : Les incrédules sont précisément les gens les plus crédules.

[9] « De Vespasien. » Rapportés par Tacite, Suétone et Josèphe. Tacite raconte (*Hist.*, IV, 81) comment Vespasien guérit à la fois dans Alexandrie, sur leur demande, un paralytique, et un aveugle, en mouillant de sa salive les yeux de l'aveugle, et foulant sous son pied la main du paralytique. Il ajoute : « Ces deux » prodiges, des témoins oculaires les attestent encore aujourd'hui, qu'il n'y a plus » rien à gagner à mentir. » Grotius dit (IV, 8) que *si ce miracle est vrai*, il peut être l'effet d'une permission divine, qui avait pour objet de rendre Vespasien vénérable aux peuples, et de le faire arriver plus facilement à l'empire, pour remplir les desseins de Dieu sur les Juifs. La critique de Pascal est, comme on voit, moins timide.

100.

Écrire[1] contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes.

[Il faut dire[2] en gros : Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quels, et composer la machine, cela est ridicule ; car cela est inutile, et incertain[3] et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine[4].]

101.

Athéisme[5] marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement.

[1] « Ecrire. » Dans la Copie. Manque dans P. R.

[2] « Il faut dire. » 152. En titre, *Descartes*. Manque dans P. R. Cette pensée est barrée dans le manuscrit.

[3] « Et incertain. » On lit encore, p. 415 du manuscrit : « Descartes inutile et » incertain. »

[4] « Une heure de peine. » Il est clair que cela s'applique à la philosophie *physique* de Descartes, et surtout au livre *De principiis philosophiæ*, auquel s'attaque déjà un des fragments les plus célèbres et les plus considérables de Pascal (I, 1, p. 9, etc.). Mais il n'estimait guère plus sa métaphysique, comme on l'a vu par les fragments dont se compose l'article XXII.

On lit dans les mémoires de Marguerite Périer (*Lettres, opuscules*, etc., p. 458) : « M. Pascal parlait peu de sciences ; cependant, quand l'occasion s'en présentait, il » disait son sentiment sur les choses dont on lui parlait. Par exemple, sur la philo- » sophie de M. Descartes, il disait assez ce qu'il pensait. Il était de son sentiment » sur l'automate, et n'en était point sur la matiere subtile, dont il se moquait fort. » Mais il ne pouvait souffrir sa maniere d'expliquer la formation de toutes choses ; » et il disait très-souvent : Je ne puis pardonner à Descartes ; il aurait bien voulu, » dans toute sa philosophie, pouvoir se passer de Dieu, mais il n'a pu s'empêcher » de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement : après » cela, il n'a plus que faire de Dieu. »

Mais est-ce donc peu de chose, que ce que Pascal accorde à Descartes, qu'il est vrai que tout se fait par figure et par mouvement? Une pareille conclusion ne vaut-elle pas qu'on prenne la peine de faire une philosophie? Et si Descartes, au risque de se tromper souvent, n'avait pas essayé de composer, avec telles figures et tels mouvements particuliers, une machine que lui-même ne donne que pour une hypothèse, aurait-il aussi bien convaincu de son principe et le monde et Pascal? Il n'y a que les détails qui rendent les généralités sensibles, et qui les font pénétrer dans l'esprit.

[5] « Athéisme. » 61. Cette pensée manque dans P. R., et dans la plupart des éditions. Elle avait été publiée par le P. Desmolets, mais gravement altérée; il avait écrit : *Athéisme*, manque *de force d'esprit*. M. Cousin a rétabli la véritable leçon.

Montaigne avait dit (I, 54, p. 273) : « Des esprits simples, moins curieux et » moins instruicts, il s'en faict de bons chrestiens, qui par reverence et obeissance, » croyent simplement, et se maintiennent soubs les loix. *En la moyenne vigueur » des esprits*, et moyenne capacité, s'engendre l'erreur des opinions... Les grands » esprits, plus rassis et clairvoyants, font un aultre genre de biencroyants, » etc. Voilà bien les degrés de Pascal : d'abord la simplicité qui se laisse bonnement aller à croire; puis l'incrédulité, qui est déjà de la force ; puis une force supérieure qui

ARTICLE XXV[1].

PENSÉES PUBLIÉES DEPUIS 1843.

1.

Quand notre passion[2] nous porte à faire quelque chose, nous oublions notre devoir. Comme on aime un livre, on le lit, lorsqu'on devrait faire autre chose. Mais, pour s'en souvenir, il faut se proposer de faire quelque chose qu'on hait ; et lors on s'excuse sur ce qu'on a autre chose à faire, et on se souvient de son devoir par ce moyen.

2.

Quel déréglement[3] de jugement, par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien, et la durée de son bonheur, et de sa vie, que celle de tout le reste du monde!

3.

Il y a des herbes[4] sur la terre ; nous les voyons ; de la lune on ne les verrait pas. Et sur ces herbes, des poils ; et dans ces poils de petits animaux : mais après cela, plus rien[5]. — O présomptueux !

donne une croyance savante et réfléchie. On peut douter que Montaigne, qui se range lui-même, un peu plus loin, parmi les gens d'entre deux, soit aussi sincère que Pascal dans l'hommage qu'il rend aux esprits arrivés *au dernier estage*. Du moins, son disciple Charron, dans un passage du chapitre 3 du premier de ses *Trois livres pour la religion catholique* (cité ici par M. Faugère), dit que l'athéisme absolu ne peut loger qu'en une âme extrêmement forte et hardie, et qu'il faut autant *et peut-être plus de force* pour se jeter dans une incrédulité entière que pour se tenir toujours bien ferme dans la foi : que ce sont là les deux extrémités opposées, toutes deux très-rares et très-difficiles, *mais la première encore plus*. Pascal ne pouvait accepter l'orgueil de ce langage ; celui de Montaigne lui convenait mieux. Cf. III, 18, et les notes.

[1] « Article XXV. » Tous les fragments compris dans cet article étaient inconnus avant M. Cousin et M. Faugère.

[2] « Quand notre passion. » 103.

[3] « Quel déréglement. » 229.

[4] « Il y a des herbes. » 225. Ce fragment est une réponse aux objections que soulèvent les idées de Pascal sur *l'infini en petit* dans la nature. Voir I, 1, page 5, et les notes.

[5] « Plus rien. » Ce n'est pas Pascal qui parle, c'est quelqu'un de ceux qui résistent à ses hypothèses, qui ne veulent pas voir tout ce qu'il prétend faire voir dans un ciron ; c'est le chevalier de Méré par exemple (cf. p. 5, note 5). Et Pascal répond : *O présomptueux!*

— Les mixtes sont composés d'éléments; et les éléments, non[1]. O présomptueux! Voici un trait délicat[2]. Il ne faut pas dire qu'il y a ce qu'on ne voit pas[3]; il faut donc dire comme les autres, mais non pas[4] penser comme eux.

4.

... Non-seulement[5] nous regardons les choses par d'autres côtés, mais avec d'autres yeux; nous n'avons garde de les trouver pareilles.

5.

Il n'est pas[6] honteux à l'homme de succomber sous la douleur, et il lui est honteux de succomber sous le plaisir. Ce qui ne vient pas de ce que la douleur nous vient d'ailleurs, et que nous recherchons le plaisir; car on peut rechercher la douleur, et y succomber à dessein, sans ce genre de bassesse. D'où vient donc qu'il est glorieux à la raison de succomber sous l'effort de la douleur, et qu'il lui est honteux de succomber sous l'effort du plaisir? C'est que ce n'est pas la douleur qui nous tente et nous attire[7]. C'est nous-mêmes qui volontairement la choisissons et voulons la faire dominer sur nous; de sorte que nous sommes maîtres de la chose; et en cela c'est l'homme qui succombe à soi-même[8] : mais dans le plaisir, c'est l'homme qui succombe au plaisir. Or il n'y a que la maîtrise et l'empire qui fait la gloire, et que la servitude qui fait la honte[9].

[1] « Les éléments, non. » Voir l'opuscule intitulé *De l'esprit géométrique*.

[2] « Un trait délicat. » Est-ce comme il a dit ailleurs, *un point très-délicat* (p. 2), c'est-à-dire très-délié? Voici un point imperceptible : y a-t-il encore une multiplicité, un infini dans ce point?

[3] « Ce qu'on ne voit pas. » S'il ne faut pas le dire, pourquoi donc l'a-t-il dit si hautement (p. 5)?

[4] « Mais non pas. » Voir XXIV, 90.

[5] « Non-seulement. » 120. Pascal veut sans doute expliquer comment les jugements que portent les hommes changent suivant leurs intérêts et leurs affections.

[6] « Il n'est pas. » 159.

[7] « Et nous attire. » Même dans le cas où c'est nous qui l'allons chercher.

[8] « A soi-même. » Mais si ce n'est pas lui qui est allé chercher la douleur? Dans ce cas c'est bien à une force étrangère qu'il succombe; mais il succombe en résistant, et non pas en cédant et en se livrant, comme au plaisir. Il est abattu, mais non vaincu; il n'obéit pas.

[9] « Qui fait la honte. » Ce fragment commence dans le manuscrit par les lignes suivantes, que nous avons retranchées : « L'éternument absorbe toutes les fonc-» tions de l'âme, aussi bien que la besogne (*a*). Mais on n'en tire pas les mêmes » conséquences contre la grandeur de l'homme, parce que c'est contre son gré. Et » quoiqu'on se le procure, néanmoins c'est contre son gré qu'on se le procure; ce

(*a*) Voy. Montaigne, liv. III, chap. 5. (*Note de M. Faugère.*)

6.

Ceux qui[1], dans de fâcheuses affaires, ont toujours bonne espérance, et se réjouissent des aventures heureuses; s'ils ne s'affligent également des mauvaises, sont suspects d'êtres bien aises de la perte de l'affaire; et sont ravis de trouver ces prétextes d'espérance pour montrer qu'ils s'y intéressent, et couvrir par la joie qu'ils feignent d'en concevoir celle qu'ils ont de voir l'affaire perdue.

7.

Notre nature[2] est dans le mouvement; le repos entier est la mort.

8.

Nous nous connaissons[3] si peu, que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien, et plusieurs pensent se porter bien quand ils sont proche de mourir, ne sentent pas la fièvre prochaine, ou l'abcès prêt à se former.

9.

La nature[4] recommence toujours les mêmes choses, les ans, les jours, les heures; les espaces de même et les nombres sont bout à bout à la suite l'un de l'autre. Ainsi se fait une espèce d'infini et d'éternel. Ce n'est pas qu'il y ait rien de tout cela qui soit infini et éternel, mais ces êtres terminés[5] se multiplient infiniment; ainsi

» n'est pas en vue de la chose même, c'est pour une autre fin : et ainsi ce n'est pas » une marque de la faiblesse de l'homme, et de sa servitude sous cette action. Il » n'est pas honteux, » etc.

Ces lignes se rapportent à un passage de Montaigne, III, 5, page 325, où il est question de *la besogne*, c'est-à-dire de l'acte obscène, qui est le sujet de tout ce long chapitre des Essais. « Alexandre disoit, qu'il se cognoissoit principalement » mortel par cette action, et par le dormir. Le sommeil suffoque et supprime les fa- » cultez de nostre ame; la besongne les absorbe et dissipe de mesme; certes c'est » une marque, non-seulement de nostre corruption originelle, mais aussi de nostre » vanité et desformité. » Pascal commente son auteur dans un tout autre esprit que celui-ci n'a écrit. Il ne veut pas seulement étaler les bassesses de notre nature; il les explique; mais, en montrant par où nous sommes abaissés, il montre aussi par où nous nous relevons. Cependant la phrase de Pascal demeure comme salie par les expressions crues et cyniques de Montaigne. Ces expressions, nous sommes convaincu qu'il ne les aurait pas conservées dans son livre; elles ne sont pas de sa langue; et nous avons cru devoir les rayer de notre texte, et les reléguer dans les notes. Dans la Copie contemporaine, on a rayé l'expression de Montaigne, et on a corrigé en marge, *le plaisir*.

[1] « Ceux qui. » 440. Triste vérité amèrement relevée. Pascal a eu dans sa vie assez de *fâcheuses affaires* pour apprendre à connaître les amis dont il parle ici.

[2] « Notre nature. » 440. Cf. IV, 1, page 54.

[3] « Nous nous connaissons. » 431.

[4] « La nature. » 423. Voir 65.

[5] « Ces êtres terminés. » Quels êtres? il n'a parlé que de temps, d'espace et de

il n'y a, ce me semble, que le nombre qui les multiplie qui soit infini.

10.

Quand on dit[1] que le chaud n'est que le mouvement de quelques globules[2], et la lumière le *conatus recedendi* que nous sentons[3], cela nous étonne. Quoi ? que le plaisir[4] ne soit autre chose que le ballet des esprits[5] ? Nous en avons conçu une si différente idée ! et ces sentiments-là nous semblent si éloignés de ces autres que nous disons être les mêmes que ceux que nous leur comparons[6] ! Le sentiment du feu, cette chaleur qui nous affecte d'une manière tout autre que l'attouchement, la réception du son et de la lumière[7],

nombre. Les parties de l'espace ou de la durée ne sont pas des êtres, ni les nombres non plus. Apparemment il entend parler des existences successives et limitées qui se peuvent compter dans l'espace et dans le temps. Je pense qu'il veut aboutir à ceci, que la matière n'est pas infinie, mais seulement *le nombre qui la multiplie*, et sous cette abstraction du nombre, il prétend sans doute saisir un infini réel, une substance des choses, un Dieu.

[1] « Quand on dit. » 423.

[2] « De quelques globules. » C'est ce que soutient Descartes dans ses *Principia philosophiæ*, IV, 29. Sur la philosophie physique de Descartes, que Pascal suit dans tout ce fragment, cf. XXIV, 100.

[3] « Que nous sentons. » *Conatus recedendi (a centro)*, l'effort pour s'éloigner du centre, c'est ce que nous appelons force centrifuge. Descartes établit que la force centrifuge qui anime toute masse en rotation, et par conséquent celle du soleil, agissant de tous les points de la surface de cet astre sur la matière répandue dans l'espace entre le soleil et nous, produit sur cette matière une pression qui se continue jusqu'au nerf optique, et dont le sentiment n'est autre chose que la sensation de la lumière (*Princip. philos.*, III, 55, *sqq.*). Il donne ailleurs (IV, 80, *sqq.*) des explications analogues sur la lumière du feu terrestre. Cette théorie cartésienne de la lumière, après avoir paru quelque temps abandonnée, prévaut aujourd'hui de nouveau, sous le nom de doctrine de l'ondulation ou des ondes lumineuses. On regarde la pression communiquée par le point lumineux au fluide subtil ou éther répandu dans l'espace comme y produisant des ondes pareilles à celles qui se forment autour d'une pierre jetée dans l'eau; et ces ondes portent dans l'œil l'ébranlement qui donne la sensation de la lumière.

[4] « Quoi ? que le plaisir. » Ce tour est un latinisme : *Quid? quod...* C'est comme si on disait : Et ceci, que le plaisir ne soit, etc. ; qu'en penserons-nous ?

[5] « Des esprits. » Cf. XXIV, 59, premier fragment. On croyait alors à l'existence de ce qu'on appelait les esprits animaux, ou simplement *les esprits;* c'est-à-dire les parties les plus subtiles du sang qui circulait dans les nerfs, et qui étaient les principes de la sensibilité et du mouvement (voir Descartes, *des Passions*, I, 10). Cette hypothèse était si accréditée et si populaire qu'elle a donné certaines expressions à la langue, comme *reprendre ses esprits*. Une certaine agitation douce des esprits, agitation comparée ici à celle d'une danse, cause le plaisir (*Princip. phil.*, IV, 80, et *Traité des Passions*, II, 91).

[6] « Comparons. » La phrase est embarrassée, mais elle s'entend. Le sentiment des esprits en mouvement, par exemple, nous semble si éloigné de ce sentiment du plaisir, que nous disons pourtant être le même que celui que nous lui comparons.

[7] « Du son et de la lumière. » *Princip. philos.*, IV, 194-195.

tout cela nous semble mystérieux, et cependant cela est grossier comme un coup de pierre[1]. Il est vrai que la petitesse des esprits qui entrent dans les pores[2] touchent d'autres nerfs, mais ce sont toujours des nerfs touchés.

11.

Si un animal[3] faisait par esprit ce qu'il fait par instinct, et s'il parlait par esprit ce qu'il parle par instinct, pour la chasse, et pour avertir ses camarades que la proie est trouvée ou perdue, il parlerait bien aussi pour des choses où il a plus d'affection, comme pour dire : Rongez cette corde qui me blesse, et où je ne puis atteindre[4].

12.

Nous ne nous soutenons pas[5] dans la vertu par notre propre force, mais par le contre-poids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents contraires : ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre[6].

[1] « Coup de pierre. » Le fond de la pensée est de Descartes (voir tout le premier chapitre de la Dioptrique), mais Descartes n'a pas ce ton vif et brusque et ce style original.

[2] « Dans les pores. » Les esprits n'entrent pas dans les pores : les nerfs qui nous font sentir la chaleur, la lumière, etc., s'épanouissent à la surface même du corps comme tous les autres. Il est vrai seulement qu'il n'y a que les nerfs de l'œil qui reçoivent l'impression de la lumière, ceux de l'oreille celle du son, etc.

[3] « Si un animal. » 229. Ce fragment se rapporte aux débats que soulevait le système de Descartes sur les animaux, qu'il considérait comme des machines. Pascal était de son sentiment sur l'automate, au témoignage des Mémoires de Marguerite Périer. Voir X, 4, page 160, note 2.

[4] « Atteindre. » A la page 201 du manuscrit, on trouve : « L'histoire du brochet et de la grenouille de Liancourt. Ils le font toujours, et jamais autrement, ni autre chose d'esprit. » J'ignore l'histoire de ce brochet et de cette grenouille, mais il paraît que le duc de Liancourt, ami de MM. de Port Royal, avait coutume d'opposer des exemples de ce genre aux raisonnements de ceux qui tenaient pour le système des bêtes automates. On lit dans les Mémoires de Fontaine, t. II, p. 470 : « M. Arnauld... qui était entré dans le système de Descartes sur les bêtes, » soutenait que ce n'était que des horloges. M. de Liancourt lui dit : J'ai là-bas » deux chiens qui tournent la broche chacun leur jour; l'un s'en trouvant embarrassé, » se cacha lorsqu'on l'allait prendre, et on eut recours à son camarade pour tourner » au lieu de lui. Le camarade cria, et fit signe de la queue qu'on le suivît. Il alla » dénicher l'autre dans le grenier et le houspilla. Sont-ce là des horloges? dit-il à » M. Arnauld, qui trouva cela si plaisant, qu'il ne put faire autre chose que d'en rire.

[5] « Nous ne nous soutenons pas. » 427.

[6] « Dans l'autre. » Ainsi tel ne met des bornes à sa cupidité, ou à son ambition, que par paresse ou par crainte; tel autre au contraire ne résiste à l'attrait de la paresse qu'à force de cupidité.

13.

Ils disent[1] que les éclipses présagent malheur, parce que les malheurs sont ordinaires; de sorte qu'il arrive si souvent du mal, qu'ils devinent souvent; au lieu que s'ils disaient qu'elles présagent bonheur, ils mentiraient souvent. Ils ne donnent le bonheur qu'à des rencontres du ciel rares; ainsi ils manquent peu souvent à deviner.

14.

La mémoire[2] est nécessaire pour toutes les opérations de l'esprit.

15.

Instinct et raison[3], marques de deux natures.

16.

Quand je considère[4] la petite durée de ma vie, absorbée dans l'éternité précédant et suivant[5]; le petit espace que je remplis, et même que je vois[6], abîmé[7] dans l'infinie immensité des espaces que j'ignore et qui m'ignorent[8]; je m'effraie, et m'étonne de me voir ici plutôt que là; car il n'y a point de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors. Qui m'y a mis? par l'ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a-t-il été destiné à moi? — *Memoria hospitis unius diei prætereuntis*[9].

[1] « Ils disent. » 127. Ce fragment est dirigé contre les astrologues.

[2] « La mémoire. » 420. Buffon, dans le Discours sur la nature des animaux, pose le même principe. Ensuite il soutient que les animaux, quoiqu'ils aient une faculté de *réminiscence*, n'ont pas véritablement la *mémoire;* parce qu'en se rappelant le passé, ils ne se le rappellent pas comme passé, et ne font pas entrer dans leur souvenir l'idée du temps. Il en conclut que les animaux n'ont point la puissance de réfléchir, l'entendement, la pensée. Je serais porté à croire que, quand Pascal écrivait cette phrase, c'était aussi pour arriver à cette conclusion.

[3] « Instinct et raison. » Copie. La raison témoigne d'une nature divine; l'instinct, d'une nature dégradée jusqu'à l'animalité.

[4] « Quand je considère. » 67. On a déjà vu la même pensée non moins éloquemment rendue (IX, pages 135-136).

[5] « Précédant et suivant. » Qui précède et qui suit, qui est avant et après. Cf. IX, page 136, note 5.

[6] « Que je vois. » C'est-à-dire, combien est petit l'espace que je remplis, et même l'espace que je vois.

[7] « Abîmé. » Ce petit espace est *abîmé* dans l'immensité, comme cette petite durée est *absorbée* dans l'éternité. La phrase est parfaitement symétrique. De même plus bas : *Pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors.*

[8] « Et qui m'ignorent. » Voir au paragraphe 17.

[9] « Prætereuntis. » *Sagesse*, V, 15 : « L'espoir de l'impie est comme le duvet qui

17.

Combien de royaumes[1] nous ignorent!

Le silence éternel[2] de ces espaces infinis m'effraie.

18.

Je porte envie[3] à ceux que je vois dans la foi vivre avec tant de négligence, et qui usent si mal d'un don duquel il me semble que je ferais un usage si différent.

19.

Chacun est[4] un tout à soi-même, car lui mort, le tout est mort pour soi. Et de là vient que chacun croit être tout à tous[5]. Il ne faut pas juger de la nature selon nous, mais selon elle[6].

20.

Le monde ordinaire[7] a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne

» vole au vent, comme l'écume .., comme la fumée..., comme *le souvenir d'un hôte* » *d'un jour qui ne fait que passer.* » On lit encore dans le manuscrit, p. 49 : « Pour- » quoi ma connaissance est-elle bornée? ma taille? ma durée? à cent ans plutôt » qu'à mille? Quelle raison a eue la nature de me la donner telle, et de choisir ce » nombre plutôt qu'un autre dans l'infinité [des nombres]? desquels il n'y a pas » plus de raison de choisir l'un que l'autre, rien ne tentant plus que l'autre [c'est- » à-dire, plus que le contraire. On dirait très-bien en grec, οὐδὲν μᾶλλον ἢ τὸ ἕτερον.].»

[1] « Combien de royaumes. » 23. Voir le paragraphe précédent. Cette pensée est développée magnifiquement dans le *Songe de Scipion*, mais Cicéron voulait seulement exprimer le peu qu'est la gloire humaine. L'idée de Pascal ne va-t-elle pas plus loin? Ne semble-t-il pas que cet isolement le trouble, et qu'un doute le gagne quand il songe combien peu de place tiennent dans l'étendue du monde telles lois, coutumes ou croyances qui règnent souverainement là où il est? On craint de se tromper en donnant trop de portée à quelques mots de Pascal; mais on peut aboutir là en partant d'où il part, et c'est ce qu'a fait Voltaire (*Dict. phil.*, article *Géographie*, à la fin).

[2] « Le silence éternel. » Copie. Ainsi ailleurs, *en regardant tout l'univers muet* (XI, 8); et encore (XIV, 1, deuxième fragment): *La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude.* Mais ces paroles sont peu de chose auprès de ce grand cri, que Port Royal avait étouffé.

[3] « Je porte envie. » Copie. Il parle au nom de celui qui ne croit pas encore; il se suppose dans cette situation d'esprit.

[4] « Chacun est. » 402.

[5] « Tout à tous. » Non pas dans le sens où Paul disait qu'il s'était fait *tout à tous* pour sauver tous (I, *Cor.*, IX, 22). Saint Paul tâchait de satisfaire à *toutes les exigences* des autres; l'homme de Pascal prétend avoir sur les autres *tous les droits*.

[6] « Mais selon elle. » Cette phrase serait une épigraphe excellente pour un livre de philosophie.

[7] « Le monde ordinaire. » 41.

veut pas songer[1]. Ne pensez pas aux passages du Messie[2], disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres[3] souvent. Ainsi se conservent les fausses religions; et la vraie même[4], à l'égard de beaucoup de gens. Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend[5]. Ceux-là se défont des fausses religions; et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides.

21.

Qu'il y a loin[6] de la connaissance de Dieu à l'aimer!

22.

... Quand la force[7] attaque la grimace, quand un simple soldat prend le bonnet carré d'un premier président, et le fait voler par la fenêtre[8].

23.

Es-tu moins esclave[9], pour être aimé et flatté de ton maître? Tu as bien du bien, esclave : ton maître te flatte. Il te battra tantôt.

[1] « Veut pas songer. » C'est comme s'il eût dit, le monde ordinaire n'est pas philosophe. On n'est ni philosophe ni critique quand on peut *s'empêcher de songer*; et il y a des hommes distingués, et même de grands hommes, qui sont dans ce cas.

[2] « Du Messie. » C'est-à-dire aux passages de l'Écriture qui prouvent que le Messie est venu.

[3] « Les nôtres. » Les catholiques. Ils disent : Ne pensez pas aux difficultés de l'Écriture, aux objections qu'on peut faire sur les dogmes, les mystères, etc. Fénelon dit dans sa Lettre à l'évêque d'Arras, que nous avons déjà citée : « Toutes » les difficultés... s'évanouissent sans peine dès qu'on a l'esprit guéri de la pré- » somption. Alors, suivant la règle de saint Augustin (*Epist. ad Hier.) on passe sur » tout ce que l'on n'entend pas*, et on s'édifie de tout ce qu'on entend. »

[4] « Et la vraie même. » Cf. x, 4, p. 160, note 7.

[5] « Qu'on leur défend. » On n'est pas étonné que P. R. ait supprimé ce fragment. Aucune autorité n'eût supporté ce ton hardi et sincère.

[6] « Qu'il y a loin. » 489. Cf. xxii, page 270.

[7] « Quand la force. » 163. Cf. iii, 3, page 35. Pascal avait signalé l'illusion qui nous fait respecter un bonnet carré comme représentant à l'imagination quelque chose de respectable. Il montre ici la force, chose plus réelle, dissipant cette illusion.

[8] « Par la fenêtre. » Cela s'était vu au temps des Seize.

[9] « Es-tu moins esclave? » 193. A qui s'adresse cette apostrophe originale? quel est cet esclave? J'imagine que c'est le mondain, esclave des sens, et qui dit qu'il ne s'aperçoit pas de sa servitude, qu'il se trouve bien de son état, que la vie lui est douce; Pascal répond : Ton maître te flatte (ce maître, c'est la créature, c'est l'objet sensible), il te battra tantôt. Pour avoir été l'esclave volontaire et satisfait du plaisir, tu seras l'esclave contraint et désespéré de la douleur. Car on n'a pas de force pour supporter si on n'en a pas eu pour s'abstenir. Au contraire la souffrance est sans pouvoir sur celui sur qui la volupté n'a pu rien; celui-là est un homme libre.

24.

Ce n'est pas[1] dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois.

25.

Deviner[2]. *La part que je prends à votre déplaisir.* M. le Cardinal[3] ne voulait point être deviné.

« J'ai l'esprit[4] plein d'inquiétude. » Je suis plein d'inquiétude, vaut mieux.

« Eteindre le flambeau[5] de la sédition, » trop luxuriant.

« L'inquiétude de son génie; » trop, de deux mots hardis[6].

[1] « Ce n'est pas. » 431.

[2] « Deviner. » 430. Ce fragment a été expliqué par M. Fr. Collet dans l'écrit intitulé : *Fait inédit de la vie de Pascal*, par le rapprochement d'un passage du chevalier de Méré (*Discours de la conversation*, p. 72) : « Les choses qui n'ont » rien de remarquable ne laissent pas de plaire quand elles sont du monde... Il ne » faut pourtant pas qu'elles soient si communes que celle-ci, que tout le monde sait » par cœur, *la part que je prends à votre déplaisir*. J'ai vu parier, en ouvrant une » lettre de consolation, que cela s'y trouverait ; et une dame fort triste qui l'avait » reçue ne put s'empêcher d'en rire. » Pascal veut donc dire qu'il ne faut pas écrire de ces banalités qu'on peut *deviner*.

[3] « M. le Cardinal. » Mazarin, qui avait beaucoup d'esprit, et qui causait très-bien.

[4] « J'ai l'esprit. » Même page. Ce fragment et le suivant paraissent être des notes prises sur quelques phrases d'un écrit que Pascal lisait. Je ne sais quel pouvait être cet écrit.

[5] « Eteindre le flambeau. » 441. *Luxuriant* est une expression latine qui se dit proprement d'un *luxe* de végétation, et par suite de toute espèce de surabondance. — La vraie élégance, même en littérature, n'est pas si éloignée de cette *élégance* des mathématiciens, qui consiste à exposer la vérité de la façon la plus simple et la plus nette.

[6] « Mots hardis. » Excellente leçon de style. Le mot d'*inquiétude* est en effet d'une grande force, d'après l'étymologie ; il signifie proprement l'impossibilité de demeurer en repos. C'est le sens qu'il a dans les vers de Racan :

> Vallons, fleuves, rochers, aimable solitude,
> Si vous fûtes témoins de mon inquiétude,
> Soyez-le désormais de mon contentement.

De mon inquiétude, c'est-à-dire de l'agitation perpétuelle de ma vie. C'est celui du mot *inquiet* dans ce passage de Bossuet (*Or. fun. de la Reine d'Angl.*) : « Ils ont » dans le fond du cœur je ne sais quoi d'inquiet, qui s'échappe si on leur ôte ce » frein nécessaire. » Et dans les vers de La Fontaine (*Fables*, IX, 2) :

> Faut-il que tant d'objets si doux et si charmants
> Me laissent vivre au gré de mon âme inquiète!

Quant au mot *génie*, le génie d'un homme n'est pas seulement son naturel, son caractère, c'est comme une puissance mystérieuse qui réside en lui, et qui le fait ce qu'il est. Néron confie à Narcisse (*Britannicus*, II, 2) qu'il est las de subir l'ascendant d'Agrippine, et qu'il fait tout ce qu'il peut pour y échapper :

> Mais enfin mes efforts ne me servent de rien;
> Mon génie étonné tremble devant le sien.

Il suffit d'un pareil vers pour faire sentir tout ce qu'il peut y avoir dans un mot.

26.

Rien n'est si insupportable[1] à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passion, sans affaire, sans divertissement[2], sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira[3] du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir[4].

Quand un soldat[5] se plaint de la peine qu'il a, ou un laboureur, etc., qu'on les mette sans rien faire[6].

27.

L'homme n'agit point[7] par la raison, qui fait son être[8].

28.

Bassesse de l'homme[9], jusqu'à se soumettre aux bêtes, jusqu'à les adorer.

Si maintenant on prodigue ces termes expressifs, on leur ôte leur effet, pour vouloir faire trop d'effet. Si on dit l'*inquiétude de son génie*, quand ce serait assez de dire, l'inquiétude de son esprit, ou même peut-être, la mobilité de son esprit, on étonne plutôt qu'on ne touche, et bientôt on n'étonne même plus. Pour qu'une expression soit vraiment forte, il faut qu'elle ne soit employée qu'à propos. Mais plus on a écrit dans une langue, plus ceux qui écrivent craignent d'avoir un style faible et commun; ils mettent partout les mots les plus vifs, et ils les usent par cela même; de sorte qu'ils restent faibles et communs, et qu'ils sont de plus ampoulés et fatigants.

[1] « Rien n'est si insupportable. » 47. En titre, *Ennui*.

[2] « Sans divertissement. » Voir tout l'article IV sur le *divertissement*.

[3] « Il sortira. » *Surgit amari aliquid*. LUCR., IV, 1130.

[4] « Le désespoir. » Plus le style de Pascal est sobre d'habitude, et plus nous sommes accoutumés à ne lui voir dire chaque chose qu'une seule fois et d'une seule façon; plus il nous accable ici par ces synonymes multipliés. Il nous fait mieux mesurer l'abîme, en se reprenant à tant de fois pour le creuser devant nous. — Montaigne, *Apol.*, p. 42 : « Car de là naist la source principale des maulx qui le » pressent : peché, maladie, irresolution, trouble, desespoir. »

[5] « Quand un soldat. » 485. En titre, *Agitation*.

[6] « Sans rien faire. » N'est-ce pas comme s'il disait : quand un homme se plaint de manger des choses mauvaises et rebutantes, qu'on le mette sans manger?

[7] « L'homme n'agit point. » 277. En titre, *Nature corrompue*.

[8] « Son être. » Son essence, ce par quoi il est homme. Puisque la nature est la raison, et qu'il s'écarte toujours de la raison, il est donc déchu de sa nature; le péché originel est donc prouvé. — Sur le peu de raison que *l'animal raisonnable* montre dans sa conduite; voir Montaigne, *Apol.*, pages 95 et suivantes, et la huitième Satire de Boileau (qui est de 1667).

[9] « Bassesse de l'homme. » 23. Voir encore Montaigne, *ibid.*, page 155, et Boileau, *ibid.*

29.

... Tous leurs principes[1] sont vrais, des pyrrhoniens, des stoïques, des athées, etc. Mais leurs conclusions sont fausses, parce que les principes opposés sont vrais aussi[2].

30.

Les philosophes[3] ont consacré les vices, en les mettant en Dieu même; les chrétiens ont consacré les vertus.

31.

Immatérialité[4] de l'âme. Les philosophes qui ont dompté leurs passions, quelle matière l'a pu faire?

32.

La belle chose[5], de crier à un homme qui ne se connaît pas, qu'il aille de lui-même à Dieu! Et la belle chose de le dire à un homme qui se connaît[6]!

33.

Le commun[7] des hommes met le bien dans la fortune et dans les

[1] « Tous leurs principes. » 8. Une de ces pensées troublantes qui ne pouvaient être admises dans l'édition de P. R.

[2] « Sont vrais aussi. » L'homme est incapable *de savoir certainement* (I, 1, p. 12); c'est le principe des pyrrhoniens, et ce principe est vrai, selon Pascal. Mais l'homme est également incapable *d'ignorer absolument* (*ibid.*); c'est le principe opposé, et il est vrai aussi. Cf. VIII, 1, p. 119 et 128. De même le principe stoïcien est vrai, que l'homme est essentiellement raisonnable, et que sa loi est l'ordre. Mais le principe opposé est vrai aussi, que l'homme est essentiellement animal, et que sa loi est le plaisir. Le principe des athées est vrai, que le mal qui est dans l'homme et dans la nature, témoigne que le monde n'obéit pas à une volonté divine. Mais le principe opposé est vrai aussi, que le bien qui est dans l'homme et dans la nature témoigne que le monde obéit à une volonté divine. La conciliation de toutes ces contradictions est, suivant Pascal, dans le péché originel. L'homme était fait pour la connaissance du vrai et pour la pratique du bien; mais il est déchu, et livré à l'ignorance et au mal. La main d'un Dieu créateur était sur l'homme et sur le monde; mais, par suite du péché originel, Dieu s'est retiré, et les élus seuls le retrouvent.

[3] « Les philosophes. » 265.

[4] « Immatérialité. » 393. Il faut comprendre la phrase comme s'il y avait, quelle matière a pu faire cela en eux?

[5] « La belle chose. » 446. En titre, *Philosophes*.

[6] « Qui se connaît. » S'il ne se connaît pas, il est à plus forte raison incapable de connaître Dieu. Et s'il se connaît, il connaît donc combien il est faible et misérable, et par conséquent incapable encore d'aller à Dieu *de lui-même*, et sans le secours de la grâce. Ainsi la religion seule, et non aucune philosophie, peut nous conduire jusqu'à Dieu.

[7] « Le commun. » 17. En titre, *Recherche du vrai bien*. Voir l'article IV.

biens du dehors, ou au moins dans le divertissement. Les philosophes ont montré la vanité de tout cela, et l'ont mis où ils ont pu.

Pour les philosophes[1] 288 souverains biens.

Ut sis contentus[2] *temetipso et ex te nascentibus bonis.* Il y a contradiction, car ils conseillent enfin de se tuer[3]. Oh! quelle vie heureuse, dont on se délivre comme de la peste!

Il est bon[4] d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur.

34.

Mon Dieu, que ce sont[5] de sots discours! « Dieu aurait-il fait le monde pour le damner? demanderait-il tant de gens si faibles? » etc. Pyrrhonisme est le remède à ce mal, et rabattra cette vanité[6].

35.

Dira-t-on[7] que pour avoir dit que la justice est partie de la terre[8], les hommes aient connu le péché originel? — *Nemo ante obitum beatus est*[9]. — C'est-à-dire qu'ils aient connu qu'à la mort la béatitude éternelle et essentielle commence?

[1] « Pour les philosophes. » Copie. Montaigne, *Apol.*, page 280 : « Il n'est point » de combat si violent entre les philosophes, et si aspre, que celuy qui se dresse » sur la question du souverain bien de l'homme; duquel, par le calcul de Varro » [dans saint Augustin, *de Civ. Dei*, XIX, 2], nasquirent deux cents quatre vingts » huict sectes. »

[2] « Ut sis contentus. » Copie. En titre, *Le souverain bien. Dispute du souverain bien.* — « Qu'il vous suffise de vous-même, et des biens que vous trouvez en » vous-même. » Ce passage doit être de Sénèque.

[3] « De se tuer. » Voir Montaigne, II, 3, page 332, d'après Sénèque, ép. LXX. Les mêmes idées sont dans Epictète, IV, 10, et ailleurs.

[4] « Il est bon. » 63.

[5] « Mon Dieu, que ce sont. » 447.

[6] « Cette vanité. » La vanité de prétendre avoir des idées assez claires et assez sures pour juger de ce qu'il était juste ou convenable que Dieu fît. — Mais que faisait Pascal de son pyrrhonisme quand il disait : « Dieu *doit* aux hommes... Il est » impossible *par le devoir de Dieu;* etc. (XXIII, 3). » Il s'appuyait alors sur cette ferme base des idées morales, et ne croyait pas faire un *sot discours*. C'est qu'alors il avait intérêt à raisonner, et maintenant il a intérêt à échapper au raisonnement. — On lit encore page 423 : « Le pyrrhonisme sert à la religion. »

[7] « Dira-t-on. » 331.

[8] « Partie de la terre. » VIRGILE, *Géorg.*, II, 474, d'après Hésiode (*les Travaux*, 195).

[9] « Beatus est. » « Nul n'est heureux avant la mort. » Il fallait mettre : Nul *ne*

36.

Ils sont contraints[1] de dire : Vous n'agissez pas de bonne foi ; nous ne devrions pas, etc. Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante[2] ! Car ce n'est pas là le langage d'un homme à qui on dispute son droit, et qui le défend les armes et la force à la main. Il ne s'amuse pas à dire qu'on n'agit pas de bonne foi, mais il punit cette mauvaise foi par la force[3].

37.

L'Ecclésiaste[4] montre que l'homme sans Dieu est dans l'ignorance de tout[5], et dans un malheur inévitable[6]. Car c'est être mal-

doit être dit heureux avant sa mort, car c'est ce que disent les vers d'Ovide, cités par Montaigne (I, 18, p. 97), que Pascal n'a fait que mettre en prose :

dicique beatus
Ante obitum nemo supremaque funera debet.

La pensée est prise du discours de Solon à Crésus dans Hérodote, I, 23. Voir Montaigne, à l'endroit cité, et I, 3, page 22. Si Pascal avait reproduit la pensée exactement, il n'aurait pas eu besoin d'avertir de ne pas y attacher le sens qu'il va indiquer.

[1] « Ils sont contraints. » 23. En titre, *Le bon sens.*

[2] « Suppliante. » Cette étrange invective contre *le bon sens* s'adresse à une certaine justesse d'esprit commune, par laquelle la plupart des hommes se refusent à suivre jusque dans leurs conséquences paradoxales et troublantes des raisonnements philosophiques qu'ils ne sauraient pourtant réfuter. Ainsi quand les pyrrhoniens, et après eux Descartes et Pascal (voir VIII, 1), soutiennent qu'on ne peut établir aucune distinction fondée entre la veille et le sommeil, ceux à qui on tient ce langage se bornent à répondre qu'on ne parle pas de bonne foi, qu'*on ne devrait pas* faire de telles suppositions, etc. On connaît les sophismes subtils des dialecticiens grecs, par exemple *le sorite*, par lequel on prouvait que nos idées ne portent sur aucun fondement réel et qui puisse être clairement défini. Par exemple, disait-on, qu'est-ce qu'un chauve? Un homme qui n'a qu'un cheveu est chauve sans doute : et s'il en a deux? il l'est encore. S'il en a trois, quatre, cinq, etc.? il l'est toujours. Mais s'il en a cent mille? il ne l'est plus. A quel chiffre a-t-il cessé de l'être? On ne saurait le déterminer ; donc quand nous parlons de chauve, nous ne savons de quoi nous parlons ; ce n'est qu'un mot sans valeur réelle, et il en est de même de tous les mots. Que répond à tout cela la raison de la plupart des hommes? Rien : elle ne résiste qu'en reculant, elle demande grâce : et c'est alors que Pascal la prend en pitié. Il s'écrie qu'elle ne gouverne l'esprit humain que par tolérance, qu'elle n'a ni droit, ni force à l'appui.

[3] « Par la force. » La force ici, où il s'agit de raison, c'est une argumentation rigoureuse ; les armes sont des syllogismes.

[4] « L'Ecclésiaste. » 73. L'Ecclésiaste parle de l'homme, sans ajouter, l'homme *sans Dieu.* Cette addition contient tout le christianisme, la rédemption et la grâce. Du reste on lit à la fin de ce livre extraordinaire : « Crains Dieu, et observe ses » commandements, car c'est là tout l'homme. » Et Bossuet a développé magnifiquement, au commencement de la seconde partie de l'Oraison funèbre de la duchesse d'Orléans, ce dernier texte, où il voit *le secret de l'Ecclésiaste.*

[5] « Dans l'ignorance de tout. » *Ecclésiaste, passim*, et particulièrement VIII, 17.

[6] « Inévitable. » L'Ecclésiaste s'étend sur les vanités et les misères de la vie.

heureux que de vouloir et ne pouvoir. Or il veut être heureux, et assuré de quelque vérité, et cependant il ne peut ni savoir, ni ne désirer point de savoir[1]. Il ne peut même douter.

38.

On a bien de l'obligation[2] à ceux qui avertissent des défauts, car ils mortifient. Ils apprennent qu'on a été méprisé, ils n'empêchent pas qu'on ne le soit à l'avenir[3], car on a bien d'autres défauts pour l'être. Ils préparent l'exercice de la correction et l'exemption d'un défaut.

39.

Nulle secte[4] ni religion n'a toujours été sur la terre que la religion chrétienne[5].

Il n'y a que la religion chrétienne qui rende l'homme aimable et heureux tout ensemble. Dans l'honnêteté[6], on ne peut être aimable et heureux tout ensemble[7].

40.

La foi est un don[8] de Dieu. Ne croyez pas que nous disions que c'est un don de raisonnement. Les autres religions ne disent pas cela de leur foi[9]; elles ne donnaient que le raisonnement pour y arriver, qui n'y mène pas néanmoins[10].

mais ce raisonnement qui conclut de l'ignorance au malheur n'est pas dans le livre saint, il est de Pascal.

[1] « Ni ne désirer point de savoir. » Cela est encore de Pascal, ainsi que le dernier trait : *Il ne peut même douter* (cf. VIII, 1, p. 119).

[2] « On a bien de l'obligation. » 4.

[3] « A l'avenir. » Aucun autre que Pascal ne pouvait s'aviser d'un pareil motif pour nous obliger à aimer le blâme et les reproches. Tous les moralistes *humains* auraient dit : Si la censure nous chagrine comme signe du mépris que nous avons encouru, nous lui devons du moins cela qu'elle nous corrige, et nous garantit ainsi de ce même mépris pour l'avenir.

[4] « Nulle secte. » 8, ainsi que le fragment qui suit.

[5] « Chrétienne. » Car elle est la même qu'était autrefois celle des Juifs, voir l'article XXI.

[6] « L'honnêteté. » Ce mot exprime l'ensemble des qualités qui font *l'honnête homme*, l'homme accompli selon le monde. C'est cette honnêteté qui *est au-dessus de tout*, disait Méré (voir ci-dessus, page 307, dans la note).

[7] « Tout ensemble. » Car pour être aimable, il faut se sacrifier aux autres, et pour être heureux, sacrifier les autres à soi. Il n'y a que le chrétien qui mette le bonheur dans le sacrifice même.

[8] « La foi est un don. » 142.

[9] « De leur foi. » Platon le disait de la sienne; voir un passage du *Phédon* (p. 85), cité dans l'Etude sur les Pensées.

[10] « Néanmoins. » On lit encore à la page 25 du manuscrit : « *Lettre qui marque*

41.

Les figures[1] de la totalité de la rédemption, comme que le soleil éclaire à tous[2], ne marquent qu'une totalité[3]; mais les figurantes des exclusions, comme des Juifs élus à l'exclusion des Gentils[4], marquent l'exclusion[5].

« Jésus-Christ rédempteur de tous[6]. » — Oui, car il a offert; comme un homme qui a racheté tous ceux qui voudront venir à lui. Ceux qui mourront en chemin, c'est leur malheur; mais quant à lui, il leur offrait rédemption. — Cela est bon[7] en cet exemple, où celui qui rachète et celui qui empêche de mourir sont deux, mais non pas en Jésus-Christ, qui fait l'un et l'autre. — Non, car Jésus-Christ, en qualité de rédempteur, n'est pas peut-être maître de tous[8]; et ainsi, en tant qu'il est en lui, il est rédempteur de tous.

» *l'utilité des preuves par la machine.* [Nous avons déjà cité ce titre, p. 161, note 5.]
» La foi est différente de la preuve; l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu.
» *Justus ex fide vivit* (a) : c'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur,
» dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu* (b), mais cette foi est
» dans le cœur, et fait dire non *scio*, mais *credo*. [Non, Je sais, mais, Je crois.] »

[1] « Les figures. » 344. Ce fragment a pour objet d'établir que Jésus-Christ par sa mort n'a pas racheté tous les hommes, mais seulement les prédestinés. Voir la note sur les doctrines du jansénisme, à la suite de la Vie de Pascal. *Les figures de la totalité de la rédemption*, cela signifie les figures de la rédemption qui paraissent la représenter comme totale, comme s'appliquant à tous.

[2] « Eclaire à tous. » *Ecclésiastique*, XLII, 16 : « Le soleil a porté partout ses re-» gards et sa lumière, et les œuvres du Seigneur sont pleines de sa gloire. » Et *Jean*, I, 9, en parlant du Verbe : « Il était la vraie lumière, qui éclaire tout homme » venant en ce monde. »

[3] « Qu'une totalité. » C'est-à-dire marquent la totalité en général, sans dire positivement que cette totalité soit sans exception.

[4] « Des Gentils. » Les Juifs choisis à l'exclusion des Gentils pour être le peuple de Dieu ne sont pour Pascal qu'une figure, la figure des prédestinés élus à l'exclusion des réprouvés.

[5] « L'exclusion. » L'exclusion, que les premières figures ne marquent pas, il est vrai, mais qu'elles ne nient pas non plus expressément, tandis que les autres l'établissent expressément.

[6] « De tous. »

Jesu redemptor omnium.

C'est le premier vers de l'hymne des vêpres de Noël. Ces paroles consacrées par l'Eglise sont une objection à laquelle Pascal va répondre.

[7] « Cela est bon. » Nouvelle objection que se fait Pascal.

[8] « Maître de tous. » Jésus-Christ étant Dieu, est maître de tous sans aucun doute; mais peut-être, dit Pascal, qu'il ne l'est pas *comme rédempteur*. Comme rédempteur, il fait miséricorde; mais comme juge, il faut qu'il fasse justice; et peut-être que sa justice limite nécessairement sa miséricorde, et que le *Père* refuse

(a) *Rom.*, I, 17, et *Gal.*, III, 11, d'après *Habacuc*, II, 4 : « Le juste vit de foi. »
(b) *Rom.*, X, 17 : « La foi entre par l'oreille. »

42.

Les prophéties[1] citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire. Non, c'est pour vous éloigner de croire.

Les miracles[2] ne servent pas à convertir, mais à condamner.

43.

Quand Épictète[3] aurait vu parfaitement bien le chemin, il dit aux hommes, Vous en suivez un faux; il montre que c'en est un autre[4], mais il n'y mène pas. C'est celui de vouloir ce que Dieu veut[5]; Jésus-Christ seul y mène : *Via, veritas*[6].

d'appliquer à tous le sang du *Fils*, quoique celui-ci l'offre pour tous. Je ne prétends pas faire la lumière dans ces obscurités théologiques. C'est assez si on peut y porter assez de clarté pour rendre *les ténèbres visibles*.

[1] « Les prophéties. » 153. « Il est difficile, dit M. Faugère, de comprendre le véritable sens de cette réflexion de Pascal. » Je crois que cela devient facile, quand on rapproche ce fragment de ceux qui composent notre article xx, et d'autres semblables. Voir surtout le dernier fragment de l'article xx (p. 263), et la note. Cf. xx, 1, p. 256 : « Il y a assez de clarté pour éclairer les élus... Il y a assez d'obscurité » pour aveugler les réprouvés. » Et xx, 7, quatrième fragment : « Mais, dit-on, » il y a des obscurités. — Et sans cela, on ne se serait pas aheurté à Jésus-Christ, » *et c'est un des desseins formels des prophètes*, » etc. Les prophéties donc, selon Pascal, sont rapportées dans l'Evangile de manière à *faire croire* les élus, mais aussi de manière à aveugler les réprouvés, et à *les éloigner de croire*. Et c'est aux réprouvés que Pascal s'adresse dans ce fragment. Fénelon lui-même est-il si loin de Pascal, quand il dit dans sa Lettre à l'évêque d'Arras : « L'Ecriture est comme » Jésus-Christ, qui *a été établi pour la chute et pour la résurrection de la multi-* » *tude* [*Luc*, II, 34]... La même parole est un pain qui nourrit les uns, et un » glaive qui perce les autres... Dieu a tellement tempéré la lumière et les ombres » dans sa parole, que ceux qui sont humbles et dociles n'y trouvent que vérité et » consolation, et que ceux qui sont indociles et présomptueux n'y trouvent qu'er- » reur et incrédulité. » Seulement il ne croyait pas qu'on fût du nombre des humbles et des croyants en vertu de la grâce nécessitante des jansénistes (voir la même lettre). Nul n'a eu plus d'antipathie pour le jansénisme que Fénelon.

[2] « Les miracles. » 485. Cette pensée doit s'entendre comme la précédente, mais elle paraît se rapporter en particulier à la polémique sur le miracle de la Sainte Epine. Obligé d'avouer que ce miracle n'a pas converti le monde au jansénisme, Pascal répond qu'il n'a pas été fait pour convertir les ennemis de la vraie doctrine, mais pour les condamner. Ainsi les miracles de Jésus-Christ n'ont pas converti les Juifs, mais ils les condamnent. Voir 50. — Le manuscrit contient ici ce renvoi : « 1 p. q. 113. a. 10. ad. 2. » C'est-à-dire, je pense, 1re partie, question 113, article 10, addition 2; mais je ne puis dire quel est le livre auquel renvoie Pascal.

[3] « Quand Epictète. » 197.

[4] « Un autre. » Et cet autre, il dit quel il est.

[5] « Ce que Dieu veut. » C'est précisément ce que dit Epictète : voir le dernier paragraphe de l'Ἐγχειρίδιον. Que veut donc dire Pascal? qu'Epictète nous dit bien de vouloir ce que Dieu veut, mais qu'il ne nous le fait pas vouloir; qu'il nous donne le précepte, mais non pas la grâce.

[6] « Via, veritas. » *Jean*, XIV, 6 : « Je suis la voie, la vérité et la vie. Nul ne » va à mon Père que par moi. »

44.

Je considère[1] JÉSUS-CHRIST en toutes les personnes et en nous-mêmes[2]. JÉSUS-CHRIST comme père en son père, JÉSUS-CHRIST comme frère en ses frères[3], JÉSUS-CHRIST comme pauvre en les pauvres, JÉSUS-CHRIST comme riche en les riches, JÉSUS-CHRIST comme docteur et prêtre en les prêtres, JÉSUS-CHRIST comme souverain en les princes, etc. Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand, étant Dieu, et est par sa vie mortelle tout ce qu'il y a de chétif et d'abject : pour cela il a pris cette malheureuse condition, pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions[4].

45.

Les psaumes[5] chantés par toute la terre.

Qui rend témoignage de Mahomet ? Lui-même. JÉSUS-CHRIST veut que son témoignage ne soit rien[6].

La qualité de témoins fait qu'il faut qu'ils soient[7] toujours et partout, et, misérable, il est seul[8].

46.

Ce n'est pas[9] une chose rare qu'il faille reprendre le monde de trop de docilité; c'est un vice naturel comme l'incrédulité, et aussi pernicieux. Superstition.

[1] « Je considère. » 89.

[2] « Et en nous-mêmes. » On doit entendre comme s'il y avait : Je considère que *nous* retrouvons Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes.

[3] « En ses frères. » *Son* père, *ses* frères, ce n'est pas le père de Jésus-Christ ou les frères de Jésus-Christ; ces pronoms se rapportent à un *on* sous-entendu, comme s'il y avait : *On* retrouve Jésus-Christ comme père en *son* père, comme frère en *ses* frères; c'est-à-dire que chacun de nous, dans son père et dans ses frères, retrouve Jésus-Christ.

[4] « Toutes conditions. » Des conditions élevées comme Dieu, des conditions basses comme homme misérable. Mais les conditions humaines les plus hautes tiennent-elles plus de Dieu que les plus humbles? On peut en douter, et peut-être est-ce pour cela que P. R. avait supprimé ce fragment.

[5] « Les psaumes. » 27. En titre *Différence entre Jésus-Christ et Mahomet*. Cf. XIX, 7, 8, 9, 10.

[6] « Ne soit rien. » *Jean*, V, 31 : « Si c'est moi-même qui rends témoignage de » moi, mon témoignage n'a point de vérité. »

[7] « Qu'ils soient. » Les témoins en général. Si on a des témoins, il faut qu'en qualité de témoins ils soient toujours et partout.

[8] « Il est seul. » Mahomet. Mais quelle émotion inattendue dans ces paroles! Qui trouverait aujourd'hui dans sa foi de pareils accents?

[9] « Ce n'est pas. » 163. C'est encore le sectaire qui parle ici. Cf. XIII, 3, et XXIV, 17.

47.

Il y a peu[1] de vrais chrétiens, je dis même pour la foi. Il y en a bien qui croient, mais par superstition[2]; il y en a bien qui ne croient pas, mais par libertinage[3] : peu sont entre deux.

Je ne comprends pas en cela ceux qui sont dans la véritable piété de mœurs, et tous ceux qui croient par un sentiment du cœur.

48.

Ceux qui n'aiment pas[4] la vérité prennent le prétexte de la contestation[5] de la multitude de ceux qui la nient. Et ainsi leur erreur ne vient[6] que de ce qu'ils n'aiment pas la vérité ou la charité[7]; et ainsi ils ne sont pas excusés.

49.

Tant s'en faut[8] que d'avoir ouï dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez ouï[9]. C'est le consentement de vous à vous-même, et la voix constante de votre raison, et non des autres, qui vous doit faire croire[10].

Le croire est si important! Cent contradictions seraient vraies[11].

Si l'antiquité était la règle de la créance, les anciens étaient donc

[1] « Il y a peu. » 244. Même intention qu'au paragraphe 46.

[2] « Par superstition. » Et alors ils croient, non-seulement ce qui est de foi, mais ce qui n'est pas de foi, comme par exemple que Jansénius et les jansénistes sont hérétiques.

[3] « Par libertinage. » Et alors ils refusent de croire, non-seulement ce qui n'est pas de foi ou y est contraire, en quoi ils font bien, mais aussi ce qui est de foi, en quoi ils font mal.

[4] « Ceux qui n'aiment pas. » 270. Même intention. La vérité, c'est la vérité janséniste.

[5] « De la contestation. » Prennent prétexte, pour la contester, de la multitude, etc.

[6] « Leur erreur ne vient. » En réalité, puisque l'objection prise de la multitude de ceux qui nient n'est qu'un prétexte.

[7] « Ou la charité. » Car la vérité dont il s'agissait entre Pascal et ses adversaires, c'était, suivant lui, la charité, le vrai amour de Dieu. Voir les *Provinciales*.

[8] « Tant s'en faut. » 273. En titre, *L'autorité*. Ce fragment paraît s'adresser encore aux Jésuites, et se rapporter aux querelles du temps. Mais il contient des principes généraux qui s'élèvent beaucoup au-dessus de cette polémique.

[9] « L'aviez ouï. » Lisons : que vous ne devez croire *aucune chose* sans vous mettre, etc.

[10] « Faire croire. » Pascal parle ici comme tous les philosophes, comme tous les sages.

[11] « Seraient vraies » Si la règle était l'autorité. Car il y a sur toutes choses des autorités en sens contraire.

sans règle[1]. Si le consentement général[2]; si les hommes étaient péris?

Fausse humilité, orgueil[3]. Levez le rideau[4]. Vous avez beau faire; si faut-il ou croire, ou nier, ou douter. N'aurons-nous donc pas de règle[5]? Nous jugeons des animaux qu'ils font bien ce qu'ils font : n'y aura-t-il point une règle pour juger des hommes[6]? Nier, croire, et douter bien sont à l'homme ce que le courir est au cheval[7].

50.

Notre religion[8] est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante, et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont[9]. Ce qui les fait croire, c'est la croix, *ne evacuata sit crux*[10]. Et ainsi saint Paul, qui est venu en sagesse et signes, dit qu'il n'est venu ni en sagesse ni en signes[11], car il venait pour con-

[1] « Sans règle. » Belle parole. Mais ailleurs il rejetait dédaigneusement la raison naturelle, pour invoquer contre ses adversaires l'antiquité et la tradition (XXIV, 41).

[2] « Général. » Si le consentement général était la règle, alors qu'arriverait-il si les hommes avaient péri tous? Il n'y aurait donc plus de règle.

[3] « Orgueil. » Cette humilité, qui n'ose rien décider par elle-même, qui dit qu'elle ne peut que s'en rapporter à l'autorité, est fausse. C'est réellement un orgueil, qui ne veut pas se soumettre à la raison.

[4] « Le rideau. » Le rideau que vous mettez sur la vérité, pour ne pas la voir.

[5] « De règle. » Pour déterminer quand il faut croire, quand nier, quand douter.

[6] « Pour juger des hommes. » Pour juger s'ils font bien aussi ce qu'ils ont à faire, qui est de croire, nier et douter.

[7] « Au cheval. » Voir I, 10. Nier, croire et douter bien, c'est la logique tout entière. La logique est donc l'art essentiel de l'homme, suivant Pascal, parce que Pascal est avant tout un raisonneur, un esprit. Pascal a écrit en marge de ce fragment : « Punition de ceux qui pèchent; erreur. » Le paragraphe 48 explique cette ligne. — Il est clair que Pascal en veut à ceux qui tâchaient d'accabler le jansénisme par l'autorité et par le nombre, et qui ne trouvaient d'autre réponse aux objections que de dire : Il n'est pas question de juger, mais de s'en rapporter à ceux qui ont jugé.

[8] « Notre religion. » 461.

[9] « Ceux qui en sont. » Voir le paragraphe 42 de cet article.

[10] « Sit crux. » Voir le paragraphe 42 de l'article XXIV.

[11] « Ni en signes. » I *Cor.*, I, 22 : « Les Juifs demandent des signes [des mi» racles], et les Grecs de la sagesse. Nous, nous prêchons le Christ crucifié, scan» dale pour les Juifs, folie pour les Gentils. » Cependant le texte ajoute : « Mais » pour les élus d'entre les Juifs et les Grecs, le Christ est la vertu même de Dieu » [cette vertu divine dont les signes ne sont que la manifestation], et la sagesse de » Dieu. » L'expression d'*être venu en sagesse* est prise du verset premier du chapitre suivant : *Veni, non in sublimitate sermonis aut sapientiæ*. Dans la seconde

vertir. Mais ceux qui ne viennent que pour convaincre[1] peuvent dire qu'ils viennent en sagesse et signes[2].

51.

La loi obligeait[3] à ce qu'elle ne donnait pas. La grâce donne ce à quoi elle oblige.

52.

Ce que les hommes[4], par leurs plus grandes lumières, avaient pu connaître, cette religion l'enseignait à ses enfants.

53.

Que je hais[5] ces sottises, de ne pas croire l'Eucharistie, etc...!

épître aux Corinthiens, XII, 12, Paul dit au contraire : « Les marques de mon » apostolat ont paru parmi vous, en patience à tout souffrir, *en signes*, en prodiges » et en vertus surnaturelles. »

[1] « Pour convaincre. » Comme Pascal lui-même, et en général les apologistes de la religion. C'est-à-dire que l'apôtre, qui veut *convertir*, ne peut compter que sur la grâce, et non sur les miracles ni sur les raisons; mais le chrétien n'en a pas moins des raisons et des miracles à faire valoir, quand il ne s'agit que de confondre les incrédules.

[2] « Et signes. » Pascal, je crois, n'en veut ici qu'aux impies; mais à la page 237 du manuscrit, immédiatement avant le premier fragment du paragraphe XXIII, 6, il a transcrit en latin ce que nous avons traduit plus haut : *Judæi signa petunt et Græci sapientiam quærunt. Nos autem Jesum crucifixum.* Puis sur ces derniers mots : « Nous, nous prêchons Jésus crucifié, » il ajoute pour son propre compte, en latin : *Sed plenum signis, sed plenum sapientia. Vos autem Christum non crucifixum, et religionem sine miraculis et sine sapientia.* C'est-à-dire : « Mais Jésus » rempli de signes et de sagesse. Vous au contraire vous prêchez un Christ non » crucifié, et une religion sans miracles et sans sagesse. » On voit bien qu'en cet endroit il s'adresse à ses adversaires accoutumés Les Jésuites avaient cité, sans doute, pour infirmer la valeur du miracle de la Sainte Epine, le texte de saint Paul; de là le commentaire de Pascal. Il leur reproche de prêcher un Christ non crucifié, d'abord parce que, en attaquant la grâce efficace, ils détruisent suivant lui la vertu du sang de Jésus-Christ et de la rédemption; et aussi parce qu'ils étaient accusés de dissimuler le mystère du crucifiement dans leurs missions de la Chine et des Indes, comme étant un scandale aux peuples de ces pays : voir la cinquième *Provinciale*. Il leur impute une religion *sans sagesse*, pour les raisons indiquées aux paragraphes 50 et 49.

[3] « La loi obligeait. » 409. Ce fragment s'explique par le chapitre VII de l'épître aux Romains, où Paul oppose ainsi la *loi* du judaïsme à la *grâce* de Jésus-Christ. Voir surtout le verset 7 : « La loi est-elle donc péché? non certes, mais je n'ai » connu le péché que par la loi. La concupiscence me restait inconnue, si la loi ne » m'eût dit : Tu n'auras pas de concupiscence. » Ainsi la loi, en créant l'obligation, créait le péché; la grâce détruit le péché, en donnant la force de remplir l'obligation.

[4] « Ce que les hommes. » 45.

[5] « Que je hais. » 402. Nul, plus que ce grand logicien, ne devait dédaigner ceux qui croient à moitié, comme les protestants.

Si l'Évangile est vrai, si Jésus-Christ est Dieu, quelle difficulté y a-t-il là?

54.

Le juste agit[1] par foi dans les moindres choses : quand il reprend ses serviteurs, il souhaite leur conversion par l'esprit de Dieu, et prie Dieu de les corriger, et attend autant de Dieu que de ses répréhensions, et prie Dieu de bénir ses corrections. Et ainsi aux autres actions.

... De tout ce qui est[2] sur la terre, il ne prend part qu'aux déplaisirs, non aux plaisirs. Il aime ses proches, mais sa charité ne se renferme pas dans ces bornes, et se répand sur ses ennemis, et puis sur ceux de Dieu.

55.

Pourquoi Dieu[3] a établi la prière. — 1° Pour communiquer à ses créatures la dignité de la causalité[4]. 2° Pour nous apprendre de qui nous tenons la vertu. 3° Pour nous faire mériter les autres vertus[5] par travail. — Objection. Mais on croira qu'on tient la prière de soi. — Cela est absurde, car puisque, ayant la foi, on ne peut pas avoir les vertus[6], comment aurait-on la foi[7]? Y a-t-il pas[8] plus de distance de l'infidélité à la foi que de la foi à la vertu?

[1] « Le juste agit. » 90.

[2] « De tout ce qui est. » 419.

[3] « Pourquoi Dieu. » 121. Il est également vrai, d'après la doctrine janséniste, premièrement, que Dieu donne sa grâce à qui la demande; secondement, qu'il ne la donne qu'à qui il lui plaît, qu'aux prédestinés à qui il a résolu de toute éternité de la donner. Donc nul ne peut la demander que les prédestinés, ou en d'autres termes, que ceux qui l'ont déjà. Mais alors pourquoi faut-il qu'ils la demandent, et à quoi bon la prière? Voilà la difficulté.

[4] « De la causalité. » Car le juste se trouve ainsi être *cause*, dans une certaine mesure, du bien qu'il fait, puisque la grâce de le faire ne lui est donnée que par suite de sa prière. Dieu l'associe à la dignité de la causalité.

[5] « Les autres vertus. » Les autres que la prière, car la prière est déjà une vertu, puisqu'elle est un acte de foi, d'espérance et d'amour. — « Par travail. » Par le travail même de la prière. — Pascal, à côté de ces premières lignes, a mis en marge, après coup : « Mais pour se conserver la prière, Dieu donne la prière à qui il lui plaît. » Cela va être expliqué davantage dans le fragment qui suit : *Dieu ne doit*, etc.

[6] « Avoir les vertus. » C'est ce que les Jésuites reconnaissaient.

[7] « Aurait-on la foi? » Et par conséquent comment prierait-on?

[8] « Y a-t-il pas. » Racine a dit encore, contraint par la gêne du vers, il est vrai :

> *Vois-je pas*, au travers de son saisissement,
> Un cœur dans ses douleurs content de son amant!

Dieu ne doit[1] que suivant ses promesses. Il a promis d'accorder la justice aux prières[2] : jamais il n'a promis les prières qu'aux enfants de la promesse[3].

56.

M. de Roannez[4] disait : Les raisons me viennent après, mais d'abord la chose m'agrée ou me choque sans en savoir la raison, et cependant cela me choque par cette raison que je ne découvre qu'ensuite. Mais je crois, non pas que cela choquait par ces raisons qu'on trouve après, mais qu'on ne trouve ces raisons que parce que cela choque.

57.

Il n'aime plus[5] cette personne qu'il aimait il y a dix ans. Je crois bien : elle n'est plus la même, ni lui non plus. Il était jeune et elle aussi ; elle est tout autre. Il l'aimerait peut-être encore, telle qu'elle était alors.

58.

Craindre la mort[6] hors du péril, et non dans le péril, car il faut être homme.

Mort soudaine[7] seule à craindre, et c'est pourquoi les confesseurs demeurent chez les grands.

[1] « Dieu ne doit. » Même page, un peu plus bas.

[2] « Aux prières. » « Demandez et vous recevrez. » *Matth.*, VII, 7.

[3] « De la promesse. » Aux élus. Expression de saint Paul, *Rom.*, IX, 8. Dieu a promis d'adopter les fils d'Abraham, mais non pas ses fils selon la chair. Les vrais fils d'Abraham, ce sont ceux qui suivent Jésus-Christ. C'est à ceux-là que s'appliquait la promesse faite à Abraham, ils sont les fils de la promesse, *filii promissionis*. Il y a opposition entre ces deux mots, la *justice*, la *promesse*. Dieu ne doit la justice qu'à ceux à qui il a donné, par pure faveur, de la mériter. Nous sommes au plus profond des obscurités de la *grâce*.

[4] M. de Roannez. » Tiré des recueils du P. Guerrier. Cette pensée est bien sceptique. Si on eût dit à Pascal : Vous êtes janséniste, parce que cette dure doctrine flatte votre humeur ; vous croyez ensuite trouver des raisons à l'appui, vous vous trompez, vous ne trouvez ces raisons que parce que la passion a pris les devants, comment Pascal eût-il répondu ?

[5] « Il n'aime plus. » 427. Il faut rapprocher cette pensée de celle du paragraphe V, 47.

[6] « Craindre la mort. » 437. Il explique dans quel sens la religion veut qu'on craigne la mort. *Il faut être homme,* c'est-à-dire, homme de cœur.

[7] « Mort soudaine. » Tiré des recueils du P. Guerrier. A combien de réflexions pourrait donner lieu cette note de Pascal !

59.

Il faut se connaître[1] soi-même : quand cela ne servirait pas à trouver le vrai[2], cela au moins sert à régler sa vie[3], et il n'y a rien de plus juste[4].

60.

Quand notre passion[5] nous porte à faire quelque chose, nous oublions notre devoir. Comme on aime un livre on le lit, lorsqu'on devrait faire autre chose. Mais pour s'en souvenir[6], il faut se proposer de faire quelque chose qu'on hait; et lors on s'excuse sur ce qu'on a autre chose à faire, et on se souvient de son devoir par ce moyen[7].

61.

Que je hais ceux[8] qui font les douteurs de miracles! Montaigne en parle comme il faut dans les deux endroits. On voit en l'un combien il est prudent[9], et néanmoins il croit en l'autre[10] et se moque des incrédules.

[1] « Il faut se connaître. » 75. C'est le célèbre principe de la philosophie grecque, Γνῶθι σεαυτόν.

[2] « Trouver le vrai. » Comme les philosophes en ont la prétention.

[3] « Régler sa vie. » Mais comment peut-on régler sa vie si on n'a pas une vérité pour servir de règle? Pascal essayait-il donc, comme Kant l'a fait depuis, de séparer *la raison pratique* et *la raison pure?* Il se montre ailleurs plus conséquent et plus absolu, il pense que l'homme n'a que faire de la science de l'homme non plus que de toute autre science (VI, 23).

[4] « De plus juste. » Que de prétendre à régler sa vie.

[5] « Quand notre passion. » 103.

[6] « Pour s'en souvenir. » De son devoir, comme si la phrase, *Comme on aime un livre*, était entre parenthèses.

[7] « Par ce moyen. » Pour s'analyser si bien, il ne faut pas seulement, je crois, être un observateur très-fin; il faut encore avoir une conscience très-scrupuleuse, qui fait la chasse aux mauvaises pensées obstinément.

[8] « Que je hais ceux. » 453. En titre, *Miracles*.

[9] « Prudent. » C'est-à-dire circonspect, ne croyant pas légèrement. Voir le chapitre 11 du livre III des Essais.

[10] « En l'autre. » Voir le chapitre 26 du premier livre. — On lit encore à la page 449 du manuscrit : « Montagne contre les miracles. Montagne pour les mi» racles. » La contradiction entre les deux chapitres est en effet si frappante que je doute qu'on puisse les accorder entre eux comme le veut Pascal, et supposer que l'un ne fait que compléter l'autre. Je crois que la vraie pensée de Montaigne est plutôt au livre III, qui n'a été fait qu'assez longtemps après les deux autres, et où Montaigne s'est ouvert davantage, enhardi par l'âge et surtout par le succès. Et c'est là en effet que les auteurs de la Logique de Port Royal l'ont cherché (*Logique*, quatrième partie, chap. 13). C'est là qu'il paraît, non pas seulement *prudent*, mais tout à fait rebelle et indocile au sujet du merveilleux, sauf quelques réserves suggérées par une autre espèce de *prudence*, qui n'est pas celle dont Pascal le loue;

62.

Quand on veut[1] poursuivre les vertus jusqu'aux extrêmes de part et d'autre, il se présente des vices qui s'y insinuent insensiblement, dans leurs routes insensibles, du côté du petit infini[2]; et il s'en présente, des vices, en foule du côté du grand infini, de sorte qu'on se perd dans les vices, et on ne voit plus les vertus[3].

63.

La théologie[4] est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences! Un homme est un suppôt[5] : mais si on l'anatomise, sera-ce la tête[6], le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur du sang?

Une ville, une campagne, de loin est une ville et une campagne;

prudence de politique, non de philosophe. Au chapitre 26 du livre premier il montre une foi plus complaisante, qu'on peut expliquer, je crois, par deux choses. D'abord il est entraîné par sa thèse de prédilection, je veux dire le pyrrhonisme : où est la distinction, pour un sceptique qui ne sait rien, entre la nature et le surnaturel, entre le raisonnable et l'*irraisonnable?* il est *crédule* à force d'être douteur (voir sur cette logique le paragraphe XXIV, 24 des *Pensées*, et la note 7 sur ce paragraphe). Ensuite et surtout, l'hérésie protestante, qu'il n'aime pas comme politique, lui a fait voir le danger d'appliquer l'esprit de critique à certaines matières. « Car » aprez que selon votre bel entendement, vous avez estably les limites de la verité et » de la mensonge, et qu'il se trouve que vous avez necessairement à croire des » choses où il y a encores plus d'estrangeté qu'en ce que vous niez, vous vous » estes desia obligé de les abandonner... Ou il fault se soubmettre du tout à l'auc» torité de nostre police ecclesiastique, ou du tout s'en dispenser : ce n'est pas à » nous à establir la part que nous lui debvons d'obeïssance. » J'imagine que Pascal n'acceptait pas de Montaigne un principe aussi contraire aux prétentions du jansénisme; mais je me figure aussi que Montaigne n'eût pas aisément accepté de Pascal le miracle de la Sainte Epine, en faveur duquel le champion des saints de Port Royal invoque ici son autorité profane.

[1] « Quand on veut. » 427.

[2] « Du petit infini. » Il faut se rappeler ce principe dominant de la philosophie de Pascal, que tout dans la nature est placé entre deux infinis, l'un de petitesse, l'autre de grandeur (voir I, 1). Il applique cela maintenant aux choses morales. Soit par exemple le courage : au-dessous de cette vertu, et à mesure qu'elle diminue, il y a la trop grande prudence, la faiblesse, la pusillanimité, la poltronnerie, la lâcheté, et ainsi à l'infini, en décroissant; c'est le petit infini. Au-dessus, ou au delà, il y a la trop grande hardiesse, la témérité, l'emportement, l'extravagance; c'est le côté du grand infini.

[3] « Les vertus. » En marge : « On se prend à la perfection même. » C'est-à-dire sans doute qu'on peut attaquer la perfection même, la perfection humaine du moins, en la faisant voir qui penche toujours vers l'un ou vers l'autre extrême.

[4] « La théologie. » 73. En titre, *Diversité.* C'est encore pour montrer qu'on retrouve l'infini partout. Cf. I, 1, page 5.

[5] « Un suppôt. » Expression de l'école : Un homme est un *sujet*, une unité pour la pensée.

[6] « Sera-ce la tête. » Qui sera l'élément, l'unité?

mais à mesure qu'on s'approche, ce sont des maisons, des arbres, des tuiles, des feuilles, des herbes[1], des fourmis, des jambes de fourmi, à l'infini. Tout cela s'enveloppe sous le nom de campagne[2].

64.

Deux sortes[3] de gens égalent les choses, comme les fêtes aux jours ouvriers, les chrétiens aux prêtres[4], tous les péchés entre eux, etc. Et de là les uns concluent que ce qui est donc mal aux prêtres l'est aussi aux chrétiens; et les autres, que ce qui n'est pas mal aux chrétiens est permis aux prêtres.

65.

La nature s'imite[5]. Une graine, jetée en bonne terre, produit. Un principe, jeté dans un bon esprit, produit. Les nombres imitent l'espace, qui sont[6] de nature si différente. Tout est fait et conduit par un même maître : la racine, la branche, les fruits; les principes, les conséquences.

[1] « Des herbes. » Voir le paragraphe 3.

[2] « De campagne. » On lit encore page 110 du manuscrit : « La diversité est » si ample, que tous les tons de voix, tous les marchers, toussers, mouchers, éter- » nuers... On distingue des fruits les raisins, et entre ceux-là les muscats, et » puis Coindrieu [*sic*], et puis Dezargues [?], et puis... [*illisible*]. Est-ce tout ? en » a-t-elle jamais produit deux grappes pareilles? et une grappe a-t-elle deux grains » pareils? etc.

» Je n'ai jamais jugé d'une même chose exactement de même. Je ne puis juger » de mon ouvrage en le faisant; il faut que je fasse comme les peintres, et que je » m'en éloigne; mais non pas trop : de combien donc? Devinez. [Cf. III, 2.] »

[3] « Deux sortes. » 186. Les jansénistes n'inclinaient-ils pas vers l'un des deux excès que signale ici Pascal, et leurs adversaires vers l'autre excès?

[4] « Aux prêtres. » Il aurait pu dire également : Les uns concluent que ce qui est défendu les jours de fête, est défendu les jours ouvriers; et les autres, que ce qui est permis aux jours ouvriers l'est aussi aux jours de fête? etc.

[5] « La nature s'imite. » 435. Voir le paragraphe 9.

[6] « Qui sont. » Les nombres, qui sont d'une nature si différente de celle de l'espace. Ils l'imitent pourtant, en ce que, comme l'espace, ils s'ajoutent à l'infini et se divisent à l'infini; en ce que les lignes géométriques se mesurent par les nombres simples ou à la première puissance, les surfaces se mesurent par la seconde puissance des nombres, et les solides, par la troisième. C'est du principe énoncé ici qu'est née toute une science, l'application de l'algèbre à la géométrie, où on voit la loi d'un lieu géométrique exprimée par une équation. Mais en quoi les nombres et l'espace sont-ils de nature si différente? Sont-ce des choses réellement existantes, et qui aient une *nature?* Le nombre est en général l'expression d'un rapport de quantité; et la première et la plus sensible des quantités n'est-elle pas l'étendue? — Ce qu'il y a de vrai et de profond, ici et au paragraphe 9, c'est que dans le monde physique comme dans le monde moral tout se tient, tout est un; la nature est un continu sans solution.

66.

L'admiration[1] gâte tout dès l'enfance. Oh! que cela est bien dit! qu'il a bien fait! qu'il est sage! etc. Les enfants de Port-Royal, auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire, tombent dans la nonchalance[2].

67.

L'expérience[3] nous fait voir une différence énorme entre la dévotion et la bonté.

68.

Quel déréglement[4] de jugement, par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien, et la durée de son bonheur et de sa vie que celle de tout le reste du monde!

69.

On aime à voir[5] l'erreur, la passion de Cléobuline, parce qu'elle ne la connait pas. Elle déplairait, si elle n'était trompée[6].

[1] « L'admiration. » 69. En titre, *La gloire*.

[2] « La nonchalance. » Voir, pour le commentaire de ce fragment, Sainte-Beuve, t. III, *Ecoles de Port Royal*, page 406. Voir aussi, page 402, ce passage des Mémoires de Fontaine : « Quand il y avait quelque bien dans quelqu'un de ces enfants, » il [M. de Saci] me conseillait toujours de n'en point parler, et d'étouffer cela » dans le secret. » Quintilien au contraire : « Je veux un enfant que la louange » excite, qui aime la gloire, qui pleure d'être vaincu (I, 3). » Quintilien prépare un artiste en éloquence, et Saci un solitaire. Si nous voulons *un honnête homme*, suivons la nature en la tempérant.

[3] « L'expérience. » 412. Les célèbres tirades de Célimène et de Cléante dans Molière sont là en germe (*Misanthrope*, III, 5; *Tartufe*, I, 6).

[4] « Quel déréglement. » Ce fragment, qu'on a déjà vu sous le numéro 2, est répété ici par erreur.

[5] « On aime à voir, » etc. 441. Un roman intitulé : *Cléobuline, ou la veuve inconnue*, avait paru en 1658; je ne l'ai pas lu, mais la Cléobuline de Pascal n'est pas celle-là. Un mot de madame de Sévigné nous met sur la voie. Elle écrit à sa fille, en lui parlant d'une madame des Pennes, *qui a été aimable comme un ange* : « Mademoiselle de Scudéri l'adorait; c'était la princesse Cléobuline [c'est-à-dire » c'était elle que mademoiselle de Scudéri avait représentée dans la princesse Cléo- » buline]; elle avait un prince Thrasybule en ce temps-là; *c'est la plus jolie his-* » *toire de Cyrus* [13 mai 1671]. » Cléobuline, princesse, puis reine de Corinthe, figure en divers endroits dans *Artamène, ou le grand Cyrus*. Mais on trouvera particulièrement l'histoire de sa passion au livre second de la septième partie. Elle est amoureuse d'un de ses sujets, Myrinthe, qui n'est pas même Corinthien d'origine; mais « elle l'aimait sans penser l'aimer, et elle fut si longtemps dans cette erreur » que cette affection ne fut plus en état d'être surmontée lorsqu'elle s'en aperçut. » Toute cette histoire, beaucoup moins charmante aujourd'hui qu'elle ne le semblait alors (ainsi que le roman tout entier), ne paraît pas cependant indigne d'avoir in-

[6] « Trompée. » Trompée par elle-même, se trompant elle-même.

70.

Prince à un roi[1] plait, parce qu'il diminue sa qualité.

71.

On ne s'ennuie point[2] de manger et dormir tous les jours, car la faim renait, et le sommeil : sans cela on s'en ennuierait. Ainsi, sans la faim des choses spirituelles, on s'en ennuie. Faim de la justice ; béatitude huitième.

72.

Il n'y a[3] que deux sortes d'hommes : les uns justes, qui se croient pécheurs; les autres pécheurs, qui se croient justes.

73.

Il n'est pas bon[4] d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir tout le nécessaire.

téressé madame de Sévigné et Pascal (a). On sait d'ailleurs que mademoiselle de Scudéri était en très-bons termes avec MM. de Port Royal, qu'elle avait flattés dans la *Clélie :* cf. Sainte-Beuve, t. II, page 259 et suivantes. Mais quand on a lu le fragment de Pascal, on est un peu étonné de voir la manière dont il s'exprimait à la fin de la quinzième *Provinciale :* « Que doit-on répondre de même à tous les dis- » cours vagues de cette sorte qui sont dans vos livres, et dans vos avertissements » sur mes lettres, par exemple.... que je suis aussi pensionnaire de Port-Royal, et » que je faisais des romans avant mes lettres, *moi qui n'en ai jamais lu aucun,* » etc. Il faut bien avouer qu'il y a ici quelque chose de cet entraînement oratoire, que les amis nomment hyperbole, et que les ennemis appellent mensonge. Pascal avait lu au moins le *Cyrus.*

[1] « Prince à un roi. » 441. Le sens naturel de cette phrase, qui est que le prince diminue la qualité du roi, ne paraît pas satisfaisant. Cela pourrait se dire, à la rigueur, mais qu'y a-t-il là qui puisse plaire au roi? Je pense donc qu'il faut rapporter *il* au roi, et *sa* au prince. Le roi diminue, par sa grandeur incomparable, la grandeur du prince; il le met presque de niveau avec le reste des sujets, et cela même est une jouissance pour son orgueil.

> Mais aujourd'hui, seigneur, que ses yeux dessillés...
> Verront autour de vous les rois sans diadème,
> Inconnus dans la foule, et son amant lui-même,
> Attaché sur vos yeux, s'honorer d'un regard
> Que vous aurez sur eux fait tomber par hasard....
>
> (*Britannicus*, II, 2.)

[2] « On ne s'ennuie point. » 404. Le sermon sur la montagne (*Matth.*, v, 1) s'ouvre par ce qu'on appelle les neuf béatitudes : « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce » que le royaume des cieux est à eux. Bienheureux ceux qui sont doux, parce qu'ils » posséderont la terre, » etc. La huitième est celle-ci : « Heureux ceux qui souffrent » persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux. » Il pouvait citer aussi la quatrième : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront » rassasiés. »

[3] « Il n'y a. » 442.

[4] « Il n'est pas bon. » 67.

(a) Remarquons seulement, au sujet du passage de madame de Sévigné, qu'elle mêle un peu ses souvenirs, et que le prince Thrasybule, qui est aussi un des héros de *Cyrus*, n'y est pas l'amant de Cléobuline. L'histoire de ses amours avec la belle Alcionide se trouve dans la troisième partie, au livre III.

74.

L'espérance que les chrétiens[1] ont de posséder un bien infini est mêlée de jouissance aussi bien que de crainte : car ce n'est pas comme ceux qui espéreraient un royaume, dont ils n'auraient rien étant sujets[2]; mais ils espèrent la sainteté, l'exemption d'injustice, et ils en ont quelque chose.

75.

Scaramouche[3], qui ne pense qu'à une chose. Le docteur, qui parle un quart d'heure après avoir tout dit, tant il est plein du désir de dire[4]. Le bec du perroquet, qu'il essuie[5] quoiqu'il soit net.

76.

Comminutum cor[6]. Saint Paul. Voilà le caractère chrétien. « Albe vous a nommé, je ne vous connais plus. » Corneille. Voilà le caractère inhumain. Le caractère humain est le contraire[7].

[1] « L'espérance. » 99. Cette pensée est une espèce de supplément à celle qui ferme le second fragment du paragraphe 1 de l'article x, page 155.

[2] « Étant sujets. » C'est-à-dire, qui espéreraient pour l'avenir une royauté dont ils ne jouiraient en aucune manière dans le présent, tant qu'ils ne seraient pas rois, mais sujets. Il n'en est pas ainsi de la royauté spirituelle des fidèles : ils ne seront saints que dans le ciel, mais ils sont déjà fidèles sur la terre; ils ont donc en eux déjà quelque chose de la sainteté. Il y a pour eux un gain présent, une jouissance; jouissance mêlée de crainte, parce qu'ils ont toujours à craindre, tant qu'ils vivent, de tomber dans le péché et dans la réprobation.

[3] « Scaramouche. » 123. Pascal veut peindre la préoccupation, et il en rassemble divers exemples. Scaramouche est un des rôles traditionnels de la comédie italienne, et ce rôle était rempli alors avec le plus grand éclat par l'acteur Tiberio Fiurelli. Il est clair que Pascal l'avait vu jouer, et qu'il l'avait vu en philosophe.

[4] « Du désir de dire. » C'était encore là un personnage et un jeu de théâtre consacrés dans les farces italiennes. Molière avait reproduit cela dans une des ébauches de sa jeunesse, la *Jalousie du Barbouillé*, et il en a tiré depuis l'admirable scène du docteur Pancrace, dans le *Mariage forcé*. Mais cette comédie est postérieure à la mort de Pascal.

[5] « Qu'il essuie. » *Il*, c'est le perroquet lui-même. Cette dernière phrase n'est que dans la Copie. — Pascal appliquait-il toutes ces images à quelqu'un de ses adversaires?

[6] « Comminutum cor. » 123. Ces expressions ne sont ni dans saint Paul ni nulle part dans la Bible; mais on lit dans le *Miserere* (*Ps.* L, 19): *Sacrificium Deo spiritus contribulatus;* cor contritum et humiliatum, *Deus, non despicies*. « Le sacrifice » qu'il faut à Dieu est une âme abattue; vous ne mépriserez point, ô Dieu! *un cœur* » *brisé et humilié*. »

[7] « Le contraire. » Corneille nous a montré aussi ce contraire (*Horace*, II, 3) :

Je vous connais encore, et c'est ce qui me tue.

Ainsi Pascal distingue trois états de l'âme, sainteté, nature, férocité.

77.

Symétrie[1], est ce qu'on voit d'une vue. Fondée sur ce qu'il n'y a pas de raison de faire autrement. Et fondée aussi sur la figure de l'homme, d'où il arrive qu'on ne veut la symétrie qu'en largeur, non en hauteur ni profondeur.

78.

Morale[2] et langage sont des sciences particulières, mais universelles.

79.

... Mais il est impossible[3] que Dieu soit jamais la fin, s'il n'est le principe. On dirige sa vue en haut, mais on s'appuie sur le sable : et la terre fondra, et on tombera en regardant le ciel.

80.

... L'ennui qu'on a[4] de quitter les occupations où l'on s'est attaché. Un homme vit avec plaisir en son ménage : qu'il voie une femme qui lui plaise, qu'il joue cinq ou six jours avec plaisir; le voilà misérable s'il retourne à sa première occupation. Rien n'est plus ordinaire que cela.

81.

C'est une chose[5] déplorable de voir tous les hommes ne délibérer que des moyens, et point de la fin. Chacun songe comment il s'acquittera de sa condition; mais pour le choix de la condition, et de la patrie, le sort nous le donne. C'est une chose pitoyable, de voir tant de Turcs, d'hérétiques, d'infidèles, suivre le train de leurs pères, par cette seule raison qu'ils ont été prévenus chacun que

[1] « Symétrie. » 445. Cf. le fragment VII, 22.

[2] « Morale. » 435. En titre : *Universel*. Pascal veut dire que comme il y a diverses langues suivant les pays, il y a aussi des morales différentes selon les conditions; le laïque, par exemple, n'a pas les mêmes devoirs que le prêtre, etc. Mais de même qu'une langue étant donnée, les règles de cette langue sont les mêmes pour tous ceux qui la parlent; ainsi chaque morale aussi est universelle dans une condition donnée, et elle ne varie pas avec les consciences et les opinions. C'est pour combattre la doctrine de la *probabilité*.

[3] « Mais il est impossible. » 153. Pascal attaque ici encore cette fausse dévotion, qui prétend travailler pour Dieu, *ad majorem Dei gloriam*, mais qui n'emploie pour cela que des moyens humains. L'image qui termine ce fragment est bien belle.

[4] « L'ennui qu'on a. » 469. — « Une femme qui lui plaise. » Voir la note 16 sur la Vie de Pascal.

[5] « C'est une chose. » 64. En titre : *La prévention induisant en erreur.*

c'est le meilleur. Et c'est ce qui détermine chacun à chaque condition, de serrurier, soldat, etc. C'est par là que les sauvages n'ont que faire de la Provence[1].

82.

Description[2] de l'homme. Dépendance, désir d'indépendance, besoin.

83.

On n'est pas[3] misérable sans sentiment : une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable. *Ego vir videns*[4].

84.

La nature[5] de l'homme est toute nature, *omne animal*[6]. Il n'y a rien qu'on ne rende naturel; il n'y a naturel qu'on ne fasse perdre.

... La vraie nature étant perdue, tout devient sa nature; comme, le véritable bien étant perdu, tout devient son véritable bien.

85.

La juridiction[7] ne se donne pas pour [le] juridiciant, mais pour le juridicié. Il est dangereux de le dire au peuple[8] : mais le peuple

[1] « De la Provence. » Cependant les barbares du nord de l'Europe et de l'Asie ont eu affaire et de la Provence, et de l'Italie, et de l'Espagne. — On a déjà vu ailleurs les idées que présente ce fragment. Cf. III, 4 et X, 4. On lit encore p. 394 du manuscrit : « *Pensées.* Tout est un, tout est divers. Que de natures en celle de » l'homme! que de vocations! Et par quel hasard chacun prend d'ordinaire ce qu'il » a ouï estimer! Talon bien tourné. » Ces derniers mots s'expliquent par un autre fragment (p. 81) : « *Talon de soulier.* Oh! que cela est bien tourné! que voilà » un habile ouvrier! Que ce soldat est hardi! Voilà la source de nos inclinations, et » du choix des conditions. Que celui-là boit bien! que celui-là boit peu! Voilà ce » qui fait les gens sobres et ivrognes, soldats, poltrons, etc. »

[2] « Description. » 81. Dépendance d'abord, désir d'indépendance ensuite, puis besoins qui contrarient ce désir, et nous font retomber dans la dépendance primitive.

[3] « On n'est pas. » Copie. — « Il n'y a que l'homme. » Cf. I, 4.

[4] « Ego vir videns. » *Jérém. Thren.*, III, 1 : *Ego vir videns paupertatem meam.* « Je suis un homme qui vois quel est mon dénûment. »

[5] « La nature. » 47. — L'alinéa suivant n'est que dans la Copie.

[6] « Omne animal. » Ces mots sont-ils pris du verset de la Genèse, où il est dit qu'il y avait dans l'arche, avec Noé et ses fils, toute espèce d'animal : *Ipsi et omne animal secundum genus suum* (VII, 14)? Sur la pensée de ce fragment, cf. III, 13.

[7] « La juridiction. » 73. En titre : *Injustice*. On entend bien ces mots de *juridiciant* et de *juridicié*, quoiqu'ils ne soient point dans le dictionnaire ni dans l'usage.

[8] « Au peuple. » Au grand nombre. Parce que ce serait l'autoriser à se révolter quand les chefs gouvernent dans leur intérêt et non dans le sien. Or, Pascal, à aucun prix, ne veut autoriser la révolte.

a trop de croyance en vous[1]; cela ne lui nuira pas[2], et peut vous servir. Il faut donc le publier. *Pasce oves meas*[3], non *tuas*. Vous me devez pâture[4].

86.

La Sagesse[5] nous envoie à l'enfance : *nisi efficiamini sicut parvuli*[6].

87.

La vraie religion[7] enseigne nos devoirs, nos impuissances (orgueil et concupiscence), et les remèdes (humilité, mortification).

88.

L'Écriture[8] a pourvu de passages pour consoler toutes les conditions, et pour intimider toutes les conditions.

La nature semble avoir fait la même chose par ses deux infinis, naturels et moraux : car nous aurons toujours du dessus et du dessous[9], de plus habiles et de moins habiles, de plus élevés et de plus misérables, pour abaisser notre orgueil, et relever notre abjection.

89.

L'Être éternel[10] est toujours, s'il est une fois.

90.

La corruption[11] de la raison parait par tant de différentes et ex-

[1] « En vous. » A qui parle-t-il? Aux pasteurs, d'après ce qui suit, c'est-à-dire aux évêques, ou même au pape.

[2] « Ne lui nuira pas. » C'est-à-dire ne le détachera pas de l'obéissance qu'il vous doit. Pascal le croyait.

[3] « Oves meas. » C'est la parole de Jésus à Pierre (*Jean*, XXI, 17) : « Pais mes » brebis. » Il ne dit pas : Pais *tes* brebis.

[4] « Pâture. » Cette pâture, c'est la vérité, la saine doctrine. On voit bien que, lorsqu'il attaque en général l'*injustice* que la loi ou l'autorité ont souvent en elles, Pascal pense en particulier aux sentences qui frappaient le jansénisme, aux décisions du pape, à celles de l'assemblée du clergé.

[5] « La Sagesse. » 465. La sagesse divine, Dieu même.

[6] « Sicut parvuli. » *Matth.*, XVIII, 2 : « Jésus, appelant un petit enfant, le » plaça au milieu d'eux et leur dit : Je vous le dis en vérité, si vous ne changez *et* » *si vous ne devenez comme de petits enfants,* vous n'entrerez pas dans le royaume » des cieux. »

[7] « La vraie religion. » 465. *Cf.* XII, 4.

[8] « L'Écriture. » 44. Sur les deux infinis naturels, voir I, 1; et sur les deux infinis moraux, XXV, 62.

[9] « Et du dessous. » C'est-à-dire qu'il y aura toujours quelque chose au-dessus de nous et quelque chose au-dessous.

[10] « L'Être éternel. » Copie.

[11] « La corruption. » Copie.

travagantes mœurs. Il a fallu que la vérité soit venue, afin que l'homme ne véquit[1] plus en soi-même.

91.

La coutume[2] est notre nature. Qui s'accoutume à sa foi, la croit, et ne peut plus ne pas craindre l'enfer, et ne croit autre chose. Qui s'accoutume à croire que le roi est terrible...., etc. Qui doute donc, que notre âme étant accoutumée à voir nombre, espace, mouvement, croie cela et rien que cela?

92.

... Que me promettez-vous[3] enfin, sinon dix ans d'amour-propre, à bien essayer de plaire sans y réussir, outre les peines? Car dix ans, c'est le parti.

93.

Fausseté[4] des autres religions. Ils n'ont point de témoins, ceux-ci en ont. Dieu défie les autres religions de produire de telles marques : Isaïe, XLIII, 9; XLIV, 8.

94.

Les deux plus anciens livres[5] du monde sont Moïse et Job, l'un juif, l'autre païen[6], qui tous deux regardent Jésus-Christ comme leur centre commun et leur objet : Moïse, en rapportant les promesses de Dieu à Abraham, Jacob, etc., et ses prophéties[7]; et Job : *Quis mihi det ut*[8], etc. *Scio enim quod redemptor meus vivit*, etc.

[1] « Ne véquit. » On dirait aujourd'hui : *ne vécût*. — « En soi-même. » Mais bien en Dieu.

[2] « La coutume. » 4 et 8. Se reporter au fragment X, 1, et surtout aux premières lignes de ce fragment, page 143.

[3] « Que me promettez-vous. » 63. Pascal s'adresse aux mondains, aux *honnêtes gens* de l'école de Méré ou de Miton (cf. VI, 20), qui au lieu de se proposer pour fin de la vie Dieu et le salut, ne se proposaient que l'*honnêteté* (cf. 39), c'est-à-dire un certain art de se plaire parmi les hommes en leur plaisant, et d'être heureux par l'amour-propre. Voilà donc le souverain bien de l'homme, dix ans passés ainsi ! car les probabilités établissent qu'à un moment donné on n'a pas à espérer plus de dix ans de vie. C'est là la chance offerte, c'est le *parti*. Voir page 149, note 3. — On lit page 440 du manuscrit : « Miton voit bien que la nature est corrompue, et que » les hommes sont contraires à l'*honnêteté;* mais il ne sait pas pourquoi ils ne peuvent » voler plus haut. »

[4] « Fausseté. » 467. — *Ils*, ce sont les païens; *ceux-ci*, sont les Juifs.

[5] « Les deux plus anciens livres. » 51.

[6] « L'autre païen. » Job était *de la terre de Hus*, dit la Bible. La tradition place cette terre en Arabie, et regarde Job comme un Arabe.

[7] « Et ses prophéties. » *Ses* se rapporte-t-il à Dieu, ou à Moïse lui-même?

[8] « Quis mihi det ut. » *Job*, XIX, 23-25 : « Qui me donnera de tracer dans un livre

95.

Je ne serais pas chrétien[1] sans les miracles, dit saint Augustin.

On n'aurait point péché en ne croyant pas Jésus-Christ, sans les miracles : *Vide an mentiar*[2].

Il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles.

Ubi est Deus tuus[3] ? Les miracles le montrent, et sont un éclair.

96.

Pour les religions[4], il faut être sincère ; vrais païens, vrais juifs, vrais chrétiens.

97.

... Que Jésus-Christ[5] sera à la droite, pendant que Dieu lui assujettira ses ennemis. Donc il ne les assujettira pas lui-même[6].

98.

Si ne marque pas[7] l'indifférence : Malachie, Isaïe. *Is., Si volumus*, etc. *In quacunque die*.

» mes paroles?... Oui, je sais qu'il existe pour moi un Rédempteur, et que je me » relèverai de la terre au dernier jour. »

[1] « Je ne serais pas chrétien. » Ce fragment et les trois qui suivent se trouvent aux pages 270, 169, 123, 401 du manuscrit. — Je ne sais si on peut trouver ces paroles textuellement dans saint Augustin, mais il revient souvent sur l'importance des miracles pour établir la foi. Voir particulièrement le chapitre 9 du livre XXII de la *Cité de Dieu*, et le livre *De utilitate credendi*, où il dit positivement que la religion du Christ s'est établie par les miracles.

[2] « Vide an mentiar. » « Voyez si je mens. » *Videte an mentiar*, dit Job à ses amis (VI, 28).

[3] « Ubi est. » « Où est ton Dieu? » Ces paroles sont apparemment prises de l'Écriture, mais je ne sais pas précisément en quel endroit. On trouve au psaume CXIII : *Ubi est Deus eorum?*

[4] « Pour les religions. » Copie. — *Vrais chrétiens*, c'est-à-dire jansénistes.

[5] « Que Jésus-Christ. » En titre : *Prophéties*. Voir le psaume CIX, *Dixit Dominus*.

[6] « Lui-même. » Donc le Messie ne sera pas un roi temporel.

[7] « Si, ne marque pas. » 394. Je crois que ce fragment obscur se rapporte aux discussions sur la grâce et la prédestination. Les adversaires de la prédestination s'appuyaient de certains passages tels que ceux-ci : « Si vous voulez m'entendre, » vous goûterez les biens de la terre ; si vous ne voulez pas,... le glaive vous dé» vorera. » *Isaïe*, I, 19. Et encore : « Si vous ne voulez pas m'entendre, j'enverrai » sur vous la misère, etc. » *Malachie*, II, 2. Donc, disaient-ils, Dieu subordonne sa sentence à la résolution des hommes, il ne les a point faits prédestinés ; il n'a point par lui-même de parti pris, il est *indifférent* entre leur salut et leur damnation, et s'en rapporte du choix à eux-mêmes. Pascal répond que le *si* ne marque pas cette indifférence, qu'il n'est pas proprement conditionnel, que *si volueritis* équivaut à *in quacunque die volueritis*, c'est-à-dire : *le jour où vous m'aurez obéi*, vous serez récompensés, comme vous serez punis *le jour où vous m'aurez désobéi*.

99.

Adam[1] *forma futuri*. Les six jours pour former l'un[2], les six âges pour former l'autre. Les six jours que Moïse représente pour la formation d'Adam, ne sont que la peinture des six âges pour former Jésus-Christ et l'Église. Si Adam n'eût point péché, et que Jésus-Christ ne fût point venu, il n'y eût eu qu'une seule alliance, qu'un seul âge des hommes, et la création eût été représentée comme faite en un seul temps[3].

100.

Ne timeas[4] *pusillus grex*. — *Timore et tremore*[5]. — *Quid ergo*[6]? *Ne timeas, modo timeas* : Ne craignez point, pourvu que vous craigniez; mais si vous ne craignez pas, craignez.

Qui me recipit[7], *non me recipit, sed eum qui me misit*. — *Nemo scit*[8], *neque Filius*. — *Nubes lucida obumbravit*[9].

[1] « Adam. » 130. — « Forma futuri. » C'est-à-dire, figure de celui qui était à venir. *Rom.*, v, 14.

[2] « Pour former l'un. » Adam. *L'autre* est Jésus-Christ. On peut voir dans la Chronologie sacrée, placée à la suite de la Bible de Saci, qu'on divisait l'histoire du monde en sept âges, savoir : 1° de la création au déluge; 2° du déluge à la vocation d'Abraham; 3° d'Abraham à la sortie d'Egypte; 4° de la sortie d'Egypte à la fondation du Temple; 5° de la fondation du Temple à sa restauration par Cyrus; 6° de Cyrus à la naissance du Christ; et 7° de la naissance du Christ à la fin du monde. Bossuet a encore indiqué cette division dans son Discours sur l'histoire universelle, mais seulement en marge et sans s'y arrêter. Bossuet surtout se garde bien de comparer les six âges aux six jours, car le rapprochement pèche essentiellement. En effet, Adam a été formé au sixième jour, tandis que Jésus-Christ ne paraît qu'au septième âge; il y a donc six âges avant Jésus-Christ, il n'y a que cinq jours avant Adam.

[3] « En un seul temps. » On lit encore page 442 : « Les six âges. Les six Pères » des six âges. Les six merveilles à l'entrée des six âges. Les six... [*illisible*] à l'en» trée des six âges. » Quels sont ces six Pères et ces six merveilles? Peut-être Adam, Noé, Abraham, Moïse, Salomon, Esdras. Peut-être la création, le déluge, la destruction de Sodome, le passage de la mer Rouge, la grandeur extraordinaire de Salomon, la grandeur non moins extraordinaire de Cyrus.

[4] « Ne timeas. » « Ne craignez pas, chétif troupeau. » *Luc*, xii, 32.

[5] « Et tremore. » Ces paroles se trouvent plusieurs fois, mais Pascal a sans doute dans la pensée ce passage de saint Paul : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Ephès.*, ii, 12 : « Travaillez à l'œuvre de votre salut avec crainte » et tremblement. »

[6] « Quid ergo. » C'est Pascal lui-même qui commente en latin ces textes latins : « Qu'est-ce que cela veut dire? Ne craignez point, etc. » Voilà ce qui concilie la contradiction apparente.

[7] « Qui me recipit. » « Si on me reçoit, ce n'est pas moi qu'on reçoit, mais ce» lui qui m'a envoyé. » C'est à très-peu près le texte de Marc, ix, 36. Voir aussi les autres évangiles.

[8] « Nemo scit. » « Personne ne le sait, pas même les anges, pas même le Fils, » mais le Père seul. » *Marc*, xiii, 32. Ici Jésus se sépare de son père; là il se confondait avec lui. Autre contradiction qu'il faut concilier.

[9] « Nubes lucida. » « *Une nuée lumineuse s'étendit sur eux* [il s'agit des trois

Saint Jean devait convertir les cœurs des pères aux enfants[1]. Et Jésus-Christ met la division[2]. Sans contradiction[3].

Les effets[4], *in communi* et *in particulari*. Les semipélagiens errent en disant *in communi*, ce qui n'est vrai que *in particulari*[5]; et les calvinistes, en disant *in particulari*, ce qui est vrai *in communi*[6], ce me semble[7].

101.

Joh., VIII : *Multi*[8] *crediderunt in eum. Dicebat ergo Jesus : Si manseritis...*, vere *mei discipuli eritis*, *et* veritas liberabit vos. *Responderunt : Semen Abrahæ sumus, et nemini servimus unquam.*

Il y a bien de la différence entre les disciples et les *vrais* disciples. On les reconnait en leur disant que la vérité les rendra libres. Car s'ils répondent qu'ils sont libres[9], et qu'il est en eux de sortir de l'esclavage du diable, ils sont bien disciples, mais non pas vrais disciples.

» apôtres qui ont suivi Jésus sur le Thabor], et de la nuée sortit une voix qui di- » sait : C'est ici mon fils bien-aimé. » *Matth.*, XVII, 5. Nuée lumineuse, ombre et clarté à la fois, voilà ce que Pascal trouve quand son regard s'attache à la personne de Jésus. Les difficultés de l'Ecriture le lui voilent, mais Dieu lui-même se fait entendre pour le lui révéler.

[1] « Aux enfants. » *Luc*, I, 17. Il s'agit de saint Jean Baptiste, le Précurseur. *Convertir*, c'est-à-dire ramener.

[2] « La division. » *Luc*, XII, 51 : « Croyez-vous que je suis venu mettre la paix » sur la terre? Non, en vérité, mais la division. Car désormais, s'il y a dans une » maison cinq personnes, elles seront divisées, trois contre deux et deux contre » trois. Le père sera en division avec le fils, et le fils avec le père, et la mère » avec la fille, et la fille avec la mère, etc. »

[3] « Sans contradiction. » C'est-à-dire qu'il faut aimer son prochain, même infidèle, et ne rompre de cœur qu'avec l'infidélité. Mais si la doctrine pure concilie la contradiction, qu'il est difficile de la concilier dans la pratique!

[4] « Les effets. » C'est-à-dire : les choses peuvent s'entendre en un sens général ou en un sens particulier.

[5] « Que in particulari. » Lorsqu'ils disent que la grâce est donnée *aux hommes*, tandis qu'elle ne l'est, suivant Pascal, qu'aux prédestinés.

[6] « Vrai in communi. » Quand ils disent que les justes seuls reçoivent le Christ dans la communion. Cf. XXIV, 78.

[7] « Ce me semble. » Au milieu de ce fragment sont jetées ces lignes qui interrompent la suite des idées : « Je crois que Josué a, le premier du peuple de Dieu, » ce nom, comme Jésus-Christ, le dernier du peuple de Dieu. » Josué ou Jésus n'est en effet que le même nom, qui veut dire *sauveur*.

[8] « Multi. » 43. « Beaucoup crurent en lui. Et Jésus disait : Si vous demeurez » fidèles à ma parole, vous serez mes vrais disciples, et la vérité vous rendra libres. » Ils répondirent : Nous sommes enfants d'Abraham, et nous n'avons jamais été » esclaves [*servivimus*, dans le texte]. Comment donc peux-tu nous dire : Vous serez » libres? Et Jésus répondit : Je vous le dis en vérité, quiconque commet le péché » est esclave du péché. » *Jean*, VIII, 30 et *sqq*.

[9] « Libres. » On voit que cela s'adresse aux adversaires de la grâce nécessitante, à ceux que Pascal appelle pélagiens.

102.

Ne vivre[1] que de son travail, et régner sur le plus puissant État du monde, sont choses très-opposées. Elles sont unies dans la personne du Grand Seigneur des Turcs[2].

103.

... Les vrais chrétiens[3] obéissent aux folies néanmoins, non pas qu'ils respectent les folies; mais l'ordre de Dieu, qui pour la punition des hommes, les a asservis à ces folies. *Omnis creatura*[4] *subjecta est vanitati. Liberabitur.*

Ainsi saint Thomas[5] explique le lieu de saint Jacques sur la préférence des riches, que, s'ils ne le font dans la vue de Dieu, ils sortent de l'ordre de la religion[6].

104.

Abraham[7] ne prit rien pour lui, mais seulement pour ses serviteurs; ainsi le juste ne prend rien pour soi du monde, ni des applaudissements du monde; mais seulement pour ses passions, des-

[1] « Ne vivre. » 79. En titre, *Inconstance et bizarrerie. Inconstance* veut dire ici inconsistance, incohérence, désaccord.

[2] « Des Turcs. » Je ne sais où Pascal a pris cette tradition : si elle est dans Montaigne, je ne me le rappelle pas. Rousseau la rappelle et la commente dans l'*Emile*, vers la fin du livre III. Mais déjà en 1560, Guillaume Postel, dans son livre de la République des Turcs, troisième partie, avertissait ses lecteurs de n'en rien croire : « Et n'est pas ainsi que disent quelques-uns, *qu'il laboure*, puis envoie » une poire ou autre fruit à un baschia, et lui mande qu'il lui donne mille écus : ce » sont folies, etc. »

[3] « Les vrais chrétiens. » 81. Voir v, 7, second fragment. Ces folies ce sont les lois du monde, les pouvoirs et les rangs établis parmi les hommes.

[4] « Omnis creatura. » *Rom.*, VIII, 20 : « La créature est asservie à la *vanité* » [c'est-à-dire à l'illusion, au néant, aux déceptions du monde], non par sa vo» lonté, mais par celle de celui qui l'a assujettie à ce joug, en lui donnant l'espé» rance. Car la créature sera délivrée un jour de l'esclavage de la corruption. »

[5] « Saint Thomas. » Dans son Commentaire sur l'Epître de saint Jacques.

[6] « De la religion. » *Jac.*, II, 1 : « Mes frères, ne faites point acception de per» sonnes, vous qui avez la foi de la gloire de N. S. J.-C. Car s'il entre dans votre » assemblée un homme avec un anneau d'or et une robe blanche, et qu'il y entre » aussi un pauvre avec un méchant habit, si vous ne faites attention qu'à celui qui » est richement vêtu, et que vous lui disiez : Toi, prends ici ce siége d'honneur, » tandis que vous dites au pauvre : Toi, reste là debout, ou assieds-toi au-dessous » de mon marchepied; vous faites donc entre eux une distinction, et vous suivez » des pensées contraires à la justice. » Saint Thomas et Pascal n'osent prendre ce passage à la lettre, et supposent que l'apôtre ne défend pas réellement d'accorder au riche ces préférences honorifiques, mais qu'il veut qu'on ne le fasse que dans la vue de Dieu, et non suivant des pensées mondaines.

[7] « Abraham. » 249. — « Ne prit rien. » Quand il eut vaincu le roi de Sodome. *Gen.*, XIV, 24.

quelles il se sert comme maître, en disant à l'une, Va[1], et [à l'autre], Viens. *Sub te erit*[2] *appetitus tuus*. Les passions ainsi dominées sont vertus. L'avarice, la jalousie, la colère, Dieu même [se] les attribue[3]; et ce sont aussi bien vertus que la clémence, la pitié, la constance, qui sont aussi des passions. Il faut s'en servir comme d'esclaves, et leur laissant leur aliment, empêcher que l'âme n'y en prenne; car quand les passions sont les maîtresses, elles sont vices, et alors elles donnent à l'âme de leur aliment, et l'âme s'en nourrit et s'en empoisonne[4].

105.

On ne s'éloigne[5] [de Dieu] qu'en s'éloignant de la charité. Nos prières et nos vertus sont abomination devant Dieu, si elles ne sont les prières et les vertus de Jésus-Christ. Et nos péchés ne seront jamais l'objet de la miséricorde, mais de la justice de Dieu, s'ils ne sont ceux de Jésus-Christ. Il a adopté nos péchés, et nous a admis à son alliance; car les vertus lui sont propres, et les péchés étrangers; et les vertus nous sont étrangères, et nos péchés nous sont propres.

Changeons la règle que nous avons prise jusqu'ici pour juger de ce qui est bon. Nous en avions pour règle notre volonté, prenons maintenant la volonté de Dieu : tout ce qu'il veut nous est bon et juste, tout ce qu'il ne veut pas nous est mauvais?

Tout ce que Dieu ne veut pas est défendu. Les péchés sont dé-

[1] « A l'une, Va. » Comme le centurion de l'Evangile à ses soldats : *Et dico huic, Vade, et vadit, et alii, Veni, et venit. Matth.*, VIII, 9.

[2] « Sub te erit. » *Gen.*, IV, 7 : « Tu tiendras sous toi tes désirs. »

[3] « Attribue. » Pour la jalousie et la colère, voir XVI, 12. Quant à l'avarice, voir dans Matthieu, XXV, la parabole des talents d'argent.

[4] « Et s'en empoisonne. » Quand Pascal écrivait les Provinciales, il ne pouvait empêcher que son amour-propre ne jouît *des applaudissements du monde*. Il sentait encore d'autres passions flattées en lui, comme la colère et l'amour de la vengeance. Que faire à cela? Laisser à ces passions leur aliment et la force qu'elles en tirent, pour tourner cette force au profit de l'œuvre qu'il prétendait accomplir, la défense de la grâce de Jésus-Christ. Car la passion donne une grande puissance. Mais en même temps, s'efforcer de dominer ces sentiments, au lieu d'en être dominé, et conserver la *charité* au fond de son âme. Voilà ce que je crois apercevoir dans ce fragment curieux et subtil. — Mlle de Scudéri écrivait de d'Andilly (dans un portrait cité par M. Sainte-Beuve, t. II, p. 260) : « Il se sert même de la » colère pour défendre la justice, quand il ne le peut faire autrement. »

[5] « On ne s'éloigne. » 97.—*La charité*, c'est toujours, dans le sens théologique du mot, l'amour de Dieu dans le Christ.

fendus par la déclaration générale que Dieu a faite qu'il ne les voulait pas. Les autres choses qu'il a laissées sans défense générale, et qu'on appelle par cette raison permises, ne sont pas néanmoins toujours permises. Car quand Dieu en éloigne quelqu'une de nous, et que par l'événement, qui est une manifestation de la volonté de Dieu, il parait que Dieu ne veut pas que nous ayons une chose, cela nous est défendu alors comme le péché, puisque la volonté de Dieu est que nous n'ayons non plus l'un que l'autre. Il y a cette différence seule entre ces deux choses, qu'il est sûr que Dieu ne voudra jamais le péché, au lieu qu'il ne l'est pas qu'il ne voudra jamais l'autre. Mais tandis que Dieu ne la veut pas, nous la devons regarder comme péché; tandis que l'absence de la volonté de Dieu, qui est seule toute la bonté et toute la justice, la rend injuste et mauvaise[1].

106.

« Je m'en suis[2] réservé sept mille. » J'aime les adorateurs inconnus au monde, et aux prophètes mêmes.

107.

Les hommes[3] n'ayant pas accoutumé de former le mérite, mais seulement le récompenser où ils le trouvent formé, jugent de Dieu par eux-mêmes.

108.

... J'aurais bien pris[4] ce discours d'ordre comme celui-ci : pour montrer la vanité de toutes sortes de conditions, montrer la vanité des vies communes, et puis la vanité des vies philosophiques (pyr-

[1] « Et mauvaise. » Cette chose que Dieu ne veut pas, serait-ce le succès du jansénisme dans le monde, la fortune de Port Royal? Il semble que l'ardent sectaire par ces paroles gourmande l'impatience de son parti, qui ne peut plus se contenir. Mais au lieu de dire avec Pascal, que le péché n'est péché que parce que Dieu le défend, ne vaut-il pas mieux croire que Dieu ne le défend que parce qu'il est péché?

[2] « Je m'en suis. » 439. « Je me suis réservé sept mille hommes dans Israël, » qui n'ont point fléchi le genou devant Baal. » C'est la réponse que Dieu fait aux plaintes du prophète Elie dans l'épître aux Romains, XI, 4, où saint Paul altère et détourne le texte d'un passage du troisième livre des *Rois*, XIX, 18. C'est là pour Pascal une figure de la petite église janséniste persécutée et fidèle.

[3] « Les hommes. » 90. Pascal tâche de s'expliquer pourquoi les hommes en général répugnent si fort à la doctrine de la grâce nécessitante et toute gratuite.

[4] « J'aurais bien pris. » Copie. En titre, *Ordre*. Il semble qu'il faille construire, J'aurais pris d'ordre, comme on dirait bien, J'aurais pris de biais. J'aurais pu prendre ce discours d'apres un ordre, suivant un ordre tel que celui-ci.

rhoniennes, stoïques[1]); mais l'ordre ne serait pas gardé[2]. Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. Nulle science humaine ne le peut garder[3]. Saint Thomas ne l'a pas gardé[4]. La mathématique le garde, mais elle est inutile en sa profondeur[5].

109.

Ordre par[6] dialogues. — Que dois-je faire? Je ne vois partout qu'obscurités. Croirai-je que je ne suis rien? croirai-je que je suis dieu?

Toutes choses changent et se succèdent. — Vous vous trompez, il y a...

[1] « Pyrrhoniennes, stoïques. » C'est la grande division des philosophies : voir l'Entretien avec Saci sur Epictète et Montaigne.

[2] « Pas gardé. » Pourquoi? La suite du raisonnement serait alors celle-ci : La vie du commun des hommes n'est que vanité; la philosophie, soit pyrrhonienne, soit stoïque, n'est aussi que vanité ; donc ce qui est de l'homme n'est que vanité ; donc, si on veut quelque chose de solide, il faut chercher ailleurs, c'est-à-dire en Dieu. Où est le défaut de ce plan? C'est que pour comprendre les efforts des philosophes, et entendre leurs systèmes, il faut déjà avoir reconnu, d'une part le vide de l'homme, de l'autre son besoin de plénitude : c'est alors qu'on se rend compte, et du désespoir de ceux qui n'ont été frappés que de ce vide (les pyrrhoniens), et de l'orgueil de ceux (les stoïques) qui ont cru que l'homme pouvait trouver en soi-même de quoi le remplir. C'est alors aussi qu'au-dessus des uns et des autres, on voit avec admiration la religion alliant dans un Dieu homme l'infini néant et l'être infini. Voici donc quel sera le vrai ordre : Vanité de la vie humaine : besoin que l'homme a de quelque chose de substantiel et de solide, c'est-à-dire d'un Dieu. Recherche de ce Dieu par la philosophie. Illusion des stoïques qui croient le trouver dans leur sagesse. Abattement des pyrrhoniens, qui renoncent à le trouver. Jésus-Christ, consolation et lumière. — On lit en effet, page 29 du manuscrit, cet autre fragment : « Lettre pour porter à rechercher Dieu. Et puis le faire chercher chez les philo- » sophes, pyrrhoniens et dogmatistes, qui travaillent celui qui le recherchent. »

[3] « Ne le peut garder. » Parce que dans la science humaine tout est si complexe et si mêlé, que pour entendre pleinement ce qui est au commencement, il faudrait déjà savoir ce qui viendra ensuite. Pascal, en se vantant d'avoir plus d'ordre que personne, n'espérait donc pas lui-même un ordre parfait.

[4] « Pas gardé. » Il fallait peut-être en ce temps-là la phrase précédente pour faire passer la hardiesse de celle-ci. Mais les élèves d'Augustin, de Jansénius et de Saint-Cyran goûtaient peu la scholastique, même dans les livres de l'*Ange de l'Ecole* (voir Sainte-Beuve, t. II, pages 35, 96, 163.). Il n'y a en effet dans saint Thomas qu'un ordre extérieur et objectif, qui suppose la science toute faite, et qui l'impose à l'esprit arbitrairement; tandis que l'ordre intérieur et subjectif que Pascal demande est celui même que suit notre intelligence pour arriver à la vérité. Saint Thomas commence par la notion de Dieu, Pascal par la connaissance de soi-même. Mais à qui devait-il cet ordre, sinon à Descartes, qui savait si bien *ce que c'est*, que c'est lui qui l'a enseigné aux hommes de son temps?

[5] « En sa profondeur. » Remarquons ces derniers mots. Les éléments de la science sont *utiles*, mais ces conclusions reculées où elle mène l'esprit par des voies si abstruses et si sûres paraissent ne l'être plus. L'analyse mathématique, pour servir aux *applications*, doit abandonner de sa rigueur.

[6] « Ordre par. » 29. — Il faut sans doute suppléer à la fin, Il y a quelque chose de permanent et d'immuable.

110.

... Une lettre[1], de la folie de la science humaine et de la philosophie. Cette lettre avant *le divertissement*.

111.

Dans la lettre[2], de l'Injustice, peut venir la plaisanterie des ainés qui ont tout. Mon ami, vous êtes né de ce côté de la montagne ; il est donc juste que votre ainé ait tout.

112.

Il faut mettre[3] au chapitre des Fondements ce qui est en celui des Figuratifs touchant la cause des Figures : pourquoi Jésus-Christ prophétisé en son premier avénement[4] ; pourquoi prophétisé obscurément en la manière[5].

113.

Nous implorons[6] la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre.

114.

Si Dieu[7] nous donnait des maitres de sa main, oh! qu'il leur faudrait obéir de bon cœur! La nécessité et les événements en sont infailliblement.

115.

Eritis[8] *sicut dii, scientes bonum et malum*. Tout le monde fait

[1] « Une lettre. » 485. Sur le *divertissement*, voir tout l'article IV. Ce fragment, où Pascal parait vouloir écrire sur la folie de la philosophie *avant le divertissement*, ne semble pas d'accord avec celui du paragraphe 108.

[2] « Dans la lettre. » 25. A la fin de ce fragment, le manuscrit ajoute : « Pourquoi » me tuez-vous? » Voir VI, 3.

[3] « Il faut mettre. » 45. Il s'agit sans doute des *fondements* de l'interprétation des Écritures. Les *Figuratifs* sont les auteurs qui interprètent la Bible figurément. On lit encore page 15 : « Parler contre les trop grands figuratifs. »

[4] « Avénement. » Cf. XV, 8.

[5] « En la manière. » Voir XX, 7, cinquième fragment.

[6] « Nous implorons. » 89. Il faut sous-entendre : Ne nous plaignons donc pas, si nous avons à souffrir.

[7] « Si Dieu. » 89.

[8] « Eritis. » 99. « Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal. » *Gen.*, III, 5. Ce sont les paroles par lesquelles le serpent tente la femme. Voir l'*Augustinus*, I, IV, 22.

le dieu en jugeant. Cela est bon ou mauvais; et s'affligeant ou se réjouissant trop des événements.

116.

Faire les petites choses[1] comme grandes, à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous, et qui vit notre vie; et les grandes comme petites et aisées, à cause de sa toute-puissance.

[1] « Faire les petites choses. » 99.

LE MYSTÈRE DE JÉSUS[1].

1.

Jésus souffre dans sa passion les tourments que lui font les hommes; mais dans l'agonie il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même : *turbavit semetipsum*[2]. C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute-puissante, et il faut être tout-puissant pour le soutenir.

Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis[3], et ils dorment. Il les prie de soutenir[4] un peu avec lui, et ils le laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvait seulement les empêcher de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

Jésus est seul dans la terre, non-seulement qui ressente et partage sa peine, mais qui la sache : le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance.

Jésus est dans un jardin[5], non de délices comme le premier Adam, où il se perdit, et tout le genre humain; mais dans un de supplices, où il s'est sauvé, et tout le genre humain.

Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit.

Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois; mais alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : Mon âme est triste jusqu'à la mort.

Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples dorment.

[1] « Le mystère de Jésus. » Ce morceau précieux a été publié pour la première fois par M. Faugère. Il se trouve à la page 87 du cahier autographe. On doit le regarder comme faisant partie des *Pensées*. Nous le rattachons à l'article xxv.

[2] « Semetipsum. » *Jean*, xi, 33, en parlant de l'émotion que Jésus éprouve à la vue de ceux qui pleurent sur Lazare mort. Il y a *seipsum* dans le texte.

[3] « Plus chers amis. » Pierre et les deux fils de Zébédée (Jacques et Jean), *Matth.* xxvi, 37.

[4] « De soutenir. » Pascal traduit mot à mot l'expression latine : *Sustinete hic* (patientez ici). *Ibid.*, 38.

» [5] Dans un jardin. » Le jardin des Oliviers. *Ibid.*, 30.

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir[1] pendant ce temps-là.

Jésus, au milieu de ce délaissement universel, et de ses amis[2] choisis pour veiller avec lui, les trouvant dormant, s'en fâche à cause du péril où ils exposent non lui, mais eux-mêmes ; et les avertit de leur propre salut et de leur bien avec une tendresse cordiale pour eux pendant leur ingratitude ; et les avertit que l'esprit est prompt et la chair infirme[3].

Jésus, les trouvant encore dormant, sans que ni sa considération ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les éveiller, et les laisse dans leur repos.

Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du père, et craint la mort ; mais l'ayant connue, il va au-devant s'offrir à elle : *Eamus*[4]. *Processit* (*Joannes*).

Jésus a prié les hommes[5], et n'en a pas été exaucé.

Jésus, pendant que ses disciples dormaient, a opéré leur salut. Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils dormaient, et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance.

Il ne prie qu'une fois que le calice passe, et encore avec soumission ; et deux fois qu'il vienne s'il le faut[6].

Jésus dans l'ennui. Jésus voyant tous ses amis endormis et tous ses ennemis vigilants, se remet tout entier à son père.

Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre de Dieu qu'il aime et.... puisqu'il l'appelle ami[7].

Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie ; il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour l'imiter.

Jésus étant dans l'agonie et dans les plus grandes peines, prions plus longtemps[8].

[1] « Pas dormir. » Cette parole rappelle celle d'Arnauld, quand on le pressait de se reposer enfin, après tant de luttes : Eh ! n'aurons-nous pas toute l'éternité pour nous reposer !

[2] « Et de ses amis. » Comme s'il y avait, ce délaissement de la part de tous, et de ses amis.

[3] « Et la chair infirme. » *Ibid.*, 41.

[4] « Eamus. » « Allons. » *Ibid.*, 46. — « *Processit.* » « Il alla au-devant. » *Jean*, XVIII, 4.

[5] « A prié les hommes. » Ses trois disciples. Voir plus haut.

[6] « S'il le faut. » *Matth.*, XXVI, 39-42.

[7] « Il l'appelle ami. » *Ibid.*, 50. Il y a là dans le manuscrit un mot illisible.

[8] « Plus longtemps. » *Luc*, XXII, 43 : « Et étant entré en agonie, il pria longtemps (*prolixius orabat*). » Il semble que Pascal fait ici une pause, et passe de la méditation à l'oraison ; à une oraison pareille à celle de Jésus, inquiète et tourmentée.

2.

Console-toi[1] : tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé.

Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang[2] pour toi.

C'est me tenter plus que t'éprouver, que de penser si tu ferais bien telle et telle chose absente : je la ferai en toi si elle arrive[3].

Laisse-toi conduire à mes règles; vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les Saints qui m'ont laissé agir en eux.

Le Père aime tout ce que JE fais[4].

Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes?

C'est mon affaire que la conversion : ne crains point, et prie avec confiance comme pour moi[5].

Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture; par mon esprit dans l'Église, et par les inspirations[6]; par ma puissance dans les prêtres; par ma prière dans les Fidèles[7].

Les médecins ne te guériront pas[8]; car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris, et rends le corps immortel[9].

Souffre les chaînes et la servitude corporelles; je ne te délivre que de la spirituelle à présent.

Je te suis plus ami que tel et tel; car j'ai fait pour toi plus qu'eux,

[1] « Console-toi. » 89. Quelle admirable reprise, après ce silence de terreur et d'angoisse !

[2] « Telles gouttes de sang. » *Ibid.*, 44 : « Et il lui vint une sueur, comme de » gouttes de sang qui découlaient jusqu'à terre. » — Mais l'imagination émue a besoin de traits précis; Pascal s'attache à telle goutte qu'il s'applique; il se fait sa part dans le sang de Jésus-Christ.

[3] « Si elle arrive. » Si l'occasion arrive de la faire.

[4] « Ce que JE fais. » Ce JE contient tout un mystère. C'est que le Père et le Fils ne font qu'un.

[5] « Comme pour moi. » Puisque je me suis chargé de tes péchés, puisque je me suis substitué à toi pour répondre devant la justice de Dieu.

[6] « Et par les inspirations. » C'est-à-dire, et *dans* les inspirations. Voir sur les inspirations le fragment 6.

[7] « Dans les Fidèles. » Car lorsque les Fidèles prient pour les pécheurs, c'est-à-dire pour toi, c'est moi qui prie en eux.

[8] « Guériront pas. » Entendez-vous le cri de douleur qui a appelé cette réponse? Reconnaissez-vous dans cet homme, qui s'entretient mystérieusement avec Jésus, Pascal malade, attendant la mort, et souffrant pour ainsi dire tous les jours sa passion et son agonie?

[9] « Le corps immortel. » Quoique la foi promette non-seulement l'immortalité de l'âme, mais celle du corps, ce n'est pas à celle-ci que s'attache le plus souvent la pensée religieuse. Mais Pascal sentait trop cruellement son corps pour l'oublier. Il avait besoin de penser *que cette substance de corruption doit revêtir l'incorruptibilité, et cette substance de mort l'immortalité* (I *Cor.*, XV, 53).

et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi, et ne mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait, et comme je suis prêt à faire et fais dans mes élus.

Si tu connaissais tes péchés, tu perdrais cœur. — Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance. — Non, car moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que je te le dis[1], est un signe que je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras, et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis. Fais donc pénitence pour tes péchés cachés[2], et pour la malice occulte de ceux que tu connais.

Seigneur, je vous donne tout.

Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures. *Ut immundus pro luto*[3].

Qu'à moi en soit la gloire[4] et non à toi, ver et terre.

Interroge ton directeur[5], quand mes propres paroles[6] te sont occasion de mal, et de vanité ou curiosité.

3.

Je vois mon abime[7] d'orgueil, de curiosité, de concupiscence[8]. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste[9]. Mais il a été fait péché[10] par moi; tous vos fléaux[11] sont tombés sur lui. Il est plus abominable[12] que moi, et loin de m'abhorrer, il se tient honoré que j'aille à lui et le secoure.

Mais il s'est guéri lui-même, et me guérira à plus juste raison[13].

[1] « Et ce que je te le dis. » C'est-à-dire, et ceci, que je te le dis.

[2] « Tes péchés cachés. » Souvenir de ces mots du psaume XVIII, 13 : *Ab occultis meis munda me.*

[3] « Pro luto. » « Comme l'homme immonde est pour sa fange. » Je ne sais d'où sont prises ces paroles; elles ne sont pas de l'Ecriture.

[4] « En soit la gloire. » De ta conversion, de ce zèle qui t'a fait dire : Seigneur, je vous donne tout.

[5] « Ton directeur. » Ainsi dans le papier mystique que Pascal portait sur lui : « Soumission totale à Jésus-Christ, *et à mon directeur.* »

[6] « Mes propres paroles. » Non pas les paroles de l'Ecriture, mais celles que Dieu fait entendre dans l'inspiration : voir le fragment 6.

[7] « Je vois mon abime. » 99.

[8] « De concupiscence. » Ce sont les trois principes de péché. Cf. XXIV, 33.

[9] « Jésus-Christ juste. » C'est-à-dire, en tant que juste. Ces mots s'expliquent par ce qui suit.

[10] « Fait péché. » C'est l'expression de saint Paul, II *Cor.*, V, 21. Cf., dans Pascal, XXV, 105.

[11] « Tous vos fléaux. » Il s'adresse à Dieu.

[12] « Il est plus abominable. » C'est-à-dire qu'il est devenu, qu'il s'est fait tel, en se chargeant non-seulement de mes péchés, mais de ceux de tous les hommes.

[13] « A plus juste raison. » Puisque je suis moins malade que lui.

Il faut ajouter mes plaies aux siennes, et me joindra à lui, et il me sauvera en se sauvant.

Mais il n'en faut pas ajouter à l'avenir [1].

4.

Consolez-vous [2] : ce n'est pas de vous que vous devez l'attendre; mais au contraire en n'attendant rien de vous, que vous devez l'attendre.

5.

Jésus-Christ était mort [3], mais vu, sur la croix. Il est mort et caché dans le sépulcre.

Jésus-Christ n'a été enseveli que par des saints.

Jésus-Christ n'a fait aucun miracle au sépulcre.

Il n'y a que des saints qui y entrent.

C'est là où Jésus-Christ prend une nouvelle vie, non sur la croix.

C'est le dernier mystère de la passion et de la rédemption.

Jésus-Christ n'a point eu où se reposer sur la terre qu'au sépulcre.

Ses ennemis n'ont cessé de le travailler qu'au sépulcre.

6.

Je te parle [4] et te conseille souvent, parce que ton conducteur ne te peut parler, car je ne veux pas que tu manques de conducteur. Et peut-être je le fais à ses prières, et ainsi il te conduit sans que tu le voies. — Tu ne me chercherais pas, si tu ne me possédais [5]; ne t'inquiète donc pas.

7.

Ne te compare pas [6] aux autres, mais à moi. Si tu ne m'y trouves pas, dans ceux [7] où tu te compares, tu te compares à un abomi-

[1] « A l'avenir. » Il ne faut pas faire de nouveaux péchés.

[2] « Consolez-vous. » 63. — « L'attendre. » Le salut, la grâce, Dieu.

[3] « Jésus-Christ était mort. » 119. En titre : *Sépulcre de Jésus-Christ.*

[4] « Je te parle. » 107. — « Ton conducteur. » C'est-à-dire, ton directeur. Voir plus haut. Pascal est bien loin du mysticisme. Tandis que le mystique, indocile à l'autorité, se flatte d'un commerce intime avec Dieu, et d'une communication de tous les moments, Pascal se laisse conduire habituellement par celui qui a la charge de son âme, et c'est seulement dans le silence de cette voix autorisée, qu'il croit que Dieu se fait entendre lui-même au fond de son cœur. Et il rapporte encore au directeur, en les attribuant à ses prières, les inspirations reçues loin de lui.

[5] « Si tu ne me possédais. » On a vu plus haut la même pensée, mieux rendue encore.

[6] « Ne te compare pas. » 107.

[7] « Dans ceux. » C'est l'explication du proncm y.

nable. Si tu m'y trouves, compare-t-y[1]. Mais qu'y compareras-tu? sera-ce toi, ou moi dans toi? Si c'est toi, c'est un abominable. Si c'est moi, tu compares moi à moi. Or je suis Dieu en tout[2].

8.

Il me semble[3] que Jésus-Christ ne laissa toucher que ses plaies, après sa résurrection : *Noli me tangere*[4]. Il ne faut nous unir qu'à ses souffrances.

9.

... Il s'est donné à communier comme mortel en la Cène, comme ressuscité aux disciples d'Emmaüs[5], comme monté au ciel à toute l'Église[6].

10.

« Priez[7], de peur d'entrer en tentation. » Il est dangereux d'être tenté; et ceux qui le sont, c'est parce qu'ils ne prient pas.

Et tu conversus[8] *confirma fratres tuos.* Mais auparavant, *conversus Jesus*[9] *respexit Petrum.*

Saint Pierre demande permission de frapper Malchus[10], et frappe

[1] « Compare-t-y. » A eux, ou plutôt à moi en eux. Ce n'est, comme on va voir, qu'une concession apparente,

[2] « En tout. » Donc il n'y a jamais lieu à comparaison.

[3] « Il me semble. » 225, ainsi que le fragment suivant.

[4] « Noli me tangere. » « Ne me touche pas. » *Jean*, XX, 17. Ce sont les paroles de Jésus à Marie Magdeleine quand il lui apparaît au sépulcre et qu'elle le salue. Mais il fait toucher ses plaies à Thomas incrédule : *ibid.*, 27.

[5] « Aux disciples d'Emmaüs. » *Luc*, XXIV, 30.

[6] « A toute l'Église. » Dans le saint sacrement.

[7] « Priez. » 127. *Luc*, XXII, 46 — Ce sont encore des réflexions sur le récit de la Passion.

[8] « Et tu conversus. » *Ibid.*, 32. Il y a dans le texte *aliquando conversus* : « Plus tard, étant retourné à moi, tu raffermiras tes frères. » C'est à Pierre que Jésus parle ainsi.

[9] « Conversus Jesus. » *Ibid.*, 61. *Conversus Dominus*, dans le texte. Pierre vient de renier Jésus pour la troisième fois, et le coq a chanté. « Le Seigneur, s'étant » retourné vers Pierre, le regarda; et Pierre se souvint des paroles que le Sei- » gneur lui avait dites..., et étant sorti, il pleura amèrement. » Pascal veut appuyer par ce texte la doctrine de la grâce nécessitante et prévenante : il veut montrer que Pierre ne *se tourne* vers Jésus qu'après que Jésus *s'est tourné* vers lui.

[10] « De frapper Malchus. » *Luc*, *ibid.*, 49. Mais Luc dit en général : « Ceux qui » entouraient Jésus lui dirent : Seigneur, si nous frappions de l'épée? Et l'un d'eux » ayant frappé un serviteur du prince des prêtres, lui coupa l'oreille droite. Jésus » répondit : Laissez. Et ayant touché l'oreille coupée, il la guérit. » Luc (non plus que Marc et Matthieu) ne nomme ni Pierre ni Malchus. Ces noms se trouvent dans Jean, XVIII, 10. Mais Jean (ni Matthieu ni Marc) n'indique que la permission de frapper ait été demandée. Cette circonstance n'est que dans saint Luc, ainsi que le

devant que d'ouïr la réponse ; et JÉSUS-CHRIST répond après[1].

11.

JÉSUS-CHRIST n'a pas voulu[2] être tué sans les formes de la justice ; car il est bien plus ignominieux de mourir par justice que par une sédition injuste.

12.

La fausse justice[3] de Pilate ne sert qu'à faire souffrir JÉSUS-CHRIST ; car il le fait fouetter par sa fausse justice, et puis le tue. Il vaudrait mieux l'avoir tué d'abord. Ainsi les faux justes. Ils font de bonnes œuvres et de méchantes pour plaire au monde, et montrer qu'ils ne sont pas tout à fait à JÉSUS-CHRIST ; car ils en ont honte. Et enfin, dans les grandes tentations et occasions, ils le tuent[4].

miracle de l'oreille guérie. Dans Marc, Jésus ne prend pas même la parole. Il s'exprime au contraire dans Matthieu et Jean d'une manière plus étendue que dans saint Luc, et plus explicite.

[1] « Répond après. » Voilà ce qui arrive toutes les fois que l'homme pèche. c'est que la grâce ne l'a pas prévenu, que Dieu l'a laissé agir avant de lui parler.

[2] « Jésus-Christ n'a pas voulu. » 97.

[3] « La fausse justice. » 90. Pascal suit ici le récit de Saint Jean, XIX, 1, 12, 16. Dans Matthieu et Marc, Pilate ne fait pas fouetter Jésus pour satisfaire les Juifs à moitié; c'est quand il est décidé à le leur livrer qu'il lui inflige la flagellation comme un préliminaire du dernier supplice. Dans saint Luc, il propose aux Juifs de châtier Jésus et de le renvoyer ensuite; mais ils insistent et il le livre pour être crucifié, sans qu'il soit dit que Jésus subisse en effet la flagellation.

[4] « Ils le tuent. » Ces méditations de Pascal sur les circonstances de la Passion de Jésus-Christ peuvent être rapprochées d'un écrit de sa sœur Jacqueline *sur le mystère de la mort de notre Seigneur Jésus-Christ*, qu'on trouvera dans M. Cousin (*Jacqueline Pascal*), et dans M. Faugère (*Lettres, Opuscules*, etc.). Cet écrit fut fait par Jacqueline (en 1651) *en conséquence d'un billet de chaque mois que la mère Agnès lui avait envoyé selon l'usage de Port Royal* (*Manuscrits du P. Guerrier*, dans M. Faugère, p. 157). Mme Perier parle de ces *billets* dans la Vie de son frère : « Cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on » tâche d'honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des » billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, il les recevait avec un » respect admirable; il en récitait tous les jours la sentence. » L'écrit de Jacqueline se compose de cinquante et un paragraphes, qui sont tous faits sur le même dessein : chacun contient une des circonstances à considérer dans la mort du Sauveur, plus une *sentence* tirée de cette circonstance. « Jésus meurt tout nu; cela m'apprend » à me dépouiller de toutes choses. » Et ainsi du reste. « Il est certain que les pen- » sées de la sœur se soutiennent à côté de celles du frère; elles sont de la même » famille; elles ont la même élévation et la même profondeur de sentiment. Mais » on n'y trouve pas cette véhémence intérieure, qui est l'âme du style de Pascal, et » lui imprime un mouvement et un coloris extraordinaire. » M. COUSIN, page 121.

OPUSCULES DE PASCAL.

LETTRE SUR LA MORT[1] DE M. PASCAL LE PÈRE,

ÉCRITE PAR PASCAL A SA SOEUR AINÉE, Mme PERIER, ET A SON MARI.

Puisque vous êtes maintenant informés l'un et l'autre de notre malheur commun, et que la lettre que nous avions[2] commencée[3] vous a donné quelque consolation, par le récit des circonstances heureuses qui ont accompagné le sujet de notre affliction, je ne puis vous refuser celles[4] qui me restent dans l'esprit, et que je prie Dieu de me donner, et de me renouveler de plusieurs que nous avons autrefois reçues de sa grâce, et qui nous ont été nouvellement données de nos amis en cette occasion.

Je ne sais plus par où finissait la première lettre. Ma sœur l'a envoyée sans prendre garde qu'elle n'était pas finie. Il me semble seulement qu'elle contenait en substance quelques particularités de la conduite de Dieu sur la vie et sur la maladie[5], que je voudrais vous répéter ici, tant je les ai gravées dans le cœur, et tant elles portent de consolation solide, si vous ne les pouviez voir vous-mêmes dans la précédente lettre, et si ma sœur ne devait pas vous en faire un récit plus exact à sa première commodité. Je ne vous parlerai donc ici que de la conséquence que j'en tire, qui est, qu'ô-

[1] « Lettre sur la mort. » Le titre xxx de l'édition de P. R. a pour intitulé : « *Pensées sur la mort,* qui ont été extraites d'une lettre écrite par M. Pascal sur le » sujet de la mort de monsieur son père. » M. Cousin a recherché la lettre elle-même, et l'a retrouvée dans les Mémoires de Marguerite Perier et dans un autre manuscrit. Nous renvoyons à son livre (*Des Pensées de Pascal*, page 49) pour l'étude des altérations que le rédacteur de ces extraits avait fait subir au texte de Pascal. Nous donnons ici, après M. Faugère, la lettre entière. — Pascal le père était mort le 24 septembre 1651. Cette lettre est datée du 17 octobre.

[2] « Que nous avions. » Lui et sa sœur Jacqueline.

[3] « Commencée. » Voir plus bas : « Ma sœur l'a envoyée sans prendre garde qu'elle » n'était pas finie. » Cette précédente lettre n'existe plus.

[4] « Vous refuser celles. » Les consolations.

[5] « Sur la vie et sur la maladie. » De son père.

tés ceux qui sont intéressés par les sentiments de la nature, il n'y a point de chrétien qui ne s'en doive réjouir [1].

Sur ce grand fondement, je vous commencerai ce que j'ai à dire par un discours bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit pour le concevoir au fort de la douleur. C'est que nous devons chercher la consolation à nos maux, non pas dans nous-mêmes, non pas dans les hommes, non pas dans tout ce qui est créé; mais dans Dieu. Et la raison en est que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source et remonter jusqu'à l'origine, pour trouver un solide allégement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous envisagions cet événement, non pas comme un effet du hasard, non pas comme une nécessité fatale de la nature, non pas comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Église et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa providence [2] conçu de toute éternité pour être exécuté dans la plénitude de son temps, en telle année, en tel jour, en telle heure, en tel lieu, en telle manière; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présu et préordonné en Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous considérons cet accident, non pas dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans l'intime [3] de la volonté de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé, et de la manière dont il est arrivé; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets, nous véné-

[1] « S'en doive réjouir. » D'une mort aussi chrétienne que celle-là.

[2] « De sa providence. » Quelle ardeur et quelle profondeur de foi! Combien y a-t-il d'hommes aujourd'hui, se disant et se croyant chrétiens, qui soient prêts à considérer la mort d'une personne aimée comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, *utile au bien de l'Église et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu*, d'un arrêt éternel de sa providence? Hommes de ce temps, élèves de Buffon et de tant d'autres, nous sommes tous, que nous le sachions ou non, *naturalistes*, sur la vie comme sur la mort.

[3] « Dans l'intime. » Latinisme. *Intime* est le superlatif d'*intérieur*. C'est ce qu'il y a de plus intérieur, le fond même.

rerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

Considérons-la donc de la sorte, et pratiquons cet enseignement que j'ai appris d'un grand homme[1] dans le temps de notre plus grande affliction, qu'il n'y a de consolation qu'en la vérité seulement. Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien de persuasif en cette occasion. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme[2]; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si futiles, qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles. Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques[3] : la vérité y est découverte, et la consolation y est jointe aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur.

Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connaître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché; que c'est la seule qui peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres, sans laquelle[4] les saints[5] ne viennent point dans ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort : nous savons que comme Jésus-Christ, étant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une

[1] « D'un grand homme. » Sans doute quelqu'un des grands personnages du jansénisme. On lit de même plus loin : « Mais j'ai appris d'un saint homme, dans » notre affliction. » M. Cousin pense que le saint homme était M. Singlin; mais qui était le grand homme?

[2] « Comme naturelle à l'homme. » Tandis qu'elle n'est, suivant la foi, que la punition du péché originel. *Gen.*, II, 17; *Rom.*, VI, 23, etc. Il faut expliquer ces choses-là à notre siècle.

[3] « Des livres canoniques. » On va voir qu'il ne s'en tient pas aux livres canoniques, c'est-à-dire aux *livres saints* reçus dans le *canon* de l'Église. Il y prend son point de départ, mais il se livre à des développements d'une dévotion subtile et raffinée, qui viennent d'ailleurs.

[4] « Sans laquelle. » Sans laquelle concupiscence.

[5] « Les saints. » Même les saints, les saints eux-mêmes.

véritable victime; que sa naissance[1], sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, et sa présence dans l'Eucharistie, et sa séance éternelle à la droite, ne sont qu'un seul et unique sacrifice; nous savons que ce qui est arrivé en Jésus-Christ, doit arriver en tous ses membres[2].

Considérons donc la vie comme un sacrifice; et que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable, mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu; et sur cette règle examinons la nature de la mort.

Pour cette considération, il faut recourir à la personne de Jésus-Christ; car tout ce qui est dans les hommes est abominable, et comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur Jésus-Christ, les hommes aussi ne devraient regarder ni les autres ni eux-mêmes que médiatement par Jésus-Christ. Car si nous ne passons par le milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs ou des plaisirs abominables; mais si nous considérons toutes choses en Jésus-Christ, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature. En Jésus-Christ elle est tout autre; elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ, jusqu'à la mort : et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanctifier la mort et les souffrances; et que, comme Dieu[3] et comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, afin de sanctifier en soi toutes choses, excepté le péché, et pour être modèle de toutes les conditions[4].

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continuel et sans interruption, et pour cela remarquer que dans les sacrifices

[1] « Que sa naissance. » C'est-à-dire, *comme* sa naissance, etc.

[2] « En tous ses membres. » Pascal va développer plus loin ce qu'il résume ici.

[3] « Et que comme Dieu. » Comme s'il y avait précédemment : Et c'est pour cela *qu*'il a souffert.

[4] « De toutes les conditions. » *Cf.* xxv, 44.

la principale partie est la mort de l'hostie[1]. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions; mais l'accomplissement est la mort, dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté, et en adorant sa souveraine existence, qui seule existe réellement. Il est vrai qu'il y a une autre partie, après la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile; c'est l'acceptation que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture : *Et odoratus est Dominus suavitatem*[2] : « Et Dieu a odoré » et reçu l'odeur du sacrifice. » C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature, que de la créature envers Dieu, et n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert : *Obtulit semetipsum per Spiritum sanctum*[3]. *Ingrediens mundum*[4], *dixit : Hostiam noluisti.... Tunc dixi : Ecce venio. In capite*, etc. « Il s'est offert par le Saint-Esprit. En entrant » au monde, Jésus-Christ a dit : Seigneur, les sacrifices ne te sont » point agréables; mais tu m'as donné un corps. Lors j'ai dit : » Voici que je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté, et ta loi est » dans le milieu de mon cœur. » Voilà son oblation. Sa sanctification a été immédiate[5] de son oblation. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. « Il a fallu qu'il ait passé par

[1] « De l'hostie. » De la victime. C'est le mot latin.

[2] « Suavitatem. » Le texte est : *Odoratusque est Dominus odorem suavitatis*, *Gen.*, VIII, 21.

[3] « Per Spiritum sanctum. » *Hébr.*, IX, 14. Pascal cite ici et plus loin l'épître aux Hébreux, que l'on compte, quel qu'en soit l'auteur, parmi celles de saint Paul. La théologie de cette épître, savante et curieuse, offre un caractère particulier.

[4] « Ingrediens mundum. » *Ibid.*, X, 5. Le texte entier est : *Ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi. Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt; tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* C'est-à-dire : « En entrant au monde, il dit : Tu » n'as pas voulu de victime et d'offrande; mais tu m'as donné un corps. Tu n'as pas » voulu des holocaustes pour expiation du péché; alors j'ai dit : Me voici : il est » écrit de moi, au chapitre du livre, que je dois accomplir, ô Dieu, ta volonté. » Les paroles mêmes de l'épître sont prises du psaume XXXIX, tel que l'auteur de l'épître aux Hébreux le lisait dans le texte des Septante. — Les commentateurs n'ont pu déterminer le sens de ces trois mots : *in capite libri*.

[5] « Immédiate. » C'est-à-dire inséparable, ne faisant qu'un avec son oblation. Il faut qu'une victime soit consacrée, mais Jésus n'a qu'à s'offrir; il n'a pas besoin d'autre consécration; car il est prêtre aussi bien que victime.

» les souffrances, pour entrer en sa gloire[1]. Et, quoiqu'il fût[2] fils » de Dieu, il a fallu qu'il ait appris l'obéissance. Mais au jour de » sa chair, ayant crié avec grands cris à celui qui le pouvait sauver » de mort, il a été exaucé pour sa révérence : » Et Dieu l'a ressuscité, et envoyé sa gloire[3], figurée autrefois par le feu du ciel qui tombait sur les victimes[4], pour brûler et consumer son corps, et le faire vivre spirituel de la vie de la gloire. C'est ce que Jésus-Christ a obtenu, et qui a été accompli par sa résurrection.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de Jésus-Christ, et consommé même en son corps par sa résurrection, où l'image de la chair du péché a été absorbée par la gloire, Jésus-Christ avait tout achevé de sa part; il ne restait que le sacrifice[5] fût accepté de Dieu, que, comme la fumée s'élevait et portait l'odeur au trône de Dieu, aussi Jésus-Christ fût, en cet état d'immolation parfaite, offert, porté et reçu au trône de Dieu même : et c'est ce qui a été accompli en l'ascension, en laquelle il est monté, et par[6] sa propre force, et, par la force de son Saint-Esprit qui l'environnait de toutes parts, il a été enlevé; comme la fumée des victimes, figures de Jésus-Christ, était portée en haut par l'air qui la soutenait, figure du Saint-Esprit : et les Actes des apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel[7], pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été reçu et acceptable à Dieu, reçu dans le sein de Dieu, où il brûle de la gloire dans les siècles des siècles[8].

[1] « En sa gloire. » *Luc*, XXIV, 26.

[2] « Et quoiqu'il fût. » *Hébr.*, V, 8 et 7.

[3] « Sa gloire. » La gloire de Dieu, c'est la splendeur dont il rayonne et qui est comme le milieu où vivent ceux qu'il réunit à lui. Cf. p. 145, note 2.

[4] « Sur les victimes. » Au sacrifice fait par Élie (III, *Rois*, XVIII, 38).

Des prophètes menteurs la troupe confondue
Et la flamme du ciel sur l'autel descendue.

[5] « Il ne restait que le sacrifice. » Phrase irrégulière; il faudrait : Il restait, que le sacrifice; ou bien : Il ne restait rien autre chose sinon que le sacrifice, etc.

[6] « Il est monté, et par. » Il faut construire comme s'il y avait : Et *il est monté*, par sa propre force, et, par la force de son Saint-Esprit, *il a été enlevé*. C'est un commentaire des deux expressions employées à ce sujet par l'Écriture, *ascendit*, *assumptus est*.

[7] « Reçu au ciel. » *Act.*, I, 11.

[8] « Des siècles. » Pascal n'a pas trouvé dans l'Écriture tous les détails subtils à travers lesquels il poursuit l'allégorie qu'il tient, jusqu'à ce qu'il l'ait épuisée. Cette anatomie de tout ce qui constitue un sacrifice n'est pas dans saint Paul. Il est bien dit en divers endroits, et surtout dans l'*Epître aux Hébreux*, que les sacrifices de l'ancienne loi étaient des figures du vrai sacrifice que Jésus-Christ, sacrificateur perpétuel, a accompli par sa mort, et après lequel il s'est assis à la droite de Dieu; mais il n'est pas dit que la gloire de Dieu consuma le corps mortel de Jésus-Christ

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Dès le moment que nous entrons dans l'Église, qui est le monde des Fidèles[1] et particulièrement des élus, où Jésus-Christ entra dès le moment de son incarnation par un privilége particulier au fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie, et s'accomplit à la mort, dans laquelle l'âme quittant véritablement tous les vices, et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation, et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas comme les païens qui n'ont point d'espérance. Nous n'avons pas perdu mon père au moment de sa mort : nous l'avons perdu, pour ainsi dire, dès qu'il entra dans l'Église par le baptême. Dès lors il était à Dieu ; sa vie était vouée à Dieu ; ses actions ne regardaient le monde que pour Dieu. Dans sa mort il s'est totalement détaché des péchés ; et c'est en ce moment qu'il a été reçu de Dieu, et que son sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement. Il a donc fait ce qu'il avait voué : il a achevé l'œuvre que Dieu lui avait donnée à faire ; il a accompli la seule chose pour laquelle il était créé. La volonté de Dieu est accomplie en lui, et sa volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni ; et étouffons ou modérons, par l'intelligence de la vérité, les sentiments de la nature corrompue et déçue qui n'a que les fausses images, et qui trouble par ses illusions la sainteté des sentiments que la vérité et l'Évangile nous doit donner.

comme le feu du ciel avait consumé le sacrifice d'Élie, ni que la fumée qui s'élevait des victimes figurait Jésus-Christ s'élevant au ciel dans l'ascension, ni que l'air qui emportait la fumée figurait le Saint-Esprit emportant Jésus, etc. C'est Pascal qui a voulu se jeter dans ces raffinements bizarres. Mais la théologie d'alors se nourrissait volontiers de curiosités mystiques. Elles abondent encore dans les sermons de Bossuet, qui sont à peu près du temps de Pascal. On voit cependant, par Bossuet même, que le goût public commençait à s'en éloigner. Il parle, dans son premier sermon pour le jour de Pâques, de certains esprits délicats, qui « reconnaissent que ces vérités sont fort » excellentes, mais il leur semble que cette morale est trop raffinée, qu'il faut ren- » voyer ces subtilités dans les cloîtres, pour servir de matière aux méditations de » ces personnes dont les âmes se sont plus épurées dans la solitude : pour nous, » diront-ils, nous avons peine à goûter toute cette mystagogie, » etc. Dans le sermon pour le jour de l'Ascension, adressé, il est vrai, à des religieuses, il prend pour texte les mêmes chapitres de l'épître aux Hébreux auxquels s'attache ici Pascal ; et sans raffiner autant que lui, sans même ajouter précisément au texte, il appuie sur tous les détails, et les commente avec une complaisance qui nous étonne.

[1] « Qui est le monde des Fidèles. » Cela est ajouté, pour appliquer à l'entrée du chrétien dans l'Église le texte : *Ingrediens mundum.*

Ne considérons donc plus la mort comme des païens, mais comme les chrétiens, c'est-à-dire avec l'espérance, comme saint Paul l'ordonne[1], puisque c'est le privilége spécial des chrétiens. Ne considérons plus un corps comme une charogne infecte, car la nature trompeuse se le figure de la sorte; mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit, comme la foi l'apprend. Car nous savons que les corps saints sont habités par le Saint-Esprit jusqu'à la résurrection, qui se fera par la vertu de cet Esprit qui réside en eux pour cet effet[2]. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai principe que l'on donnait autrefois l'Eucharistie dans la bouche des morts, parce que, comme on savait qu'ils étaient le temple du Saint-Esprit, on croyait qu'ils méritaient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume[3]; non pas pour ce que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'Eucharistie étant le pain de vie et des vivants[4], il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus un homme comme ayant cessé de vivre, quoi que la nature suggère; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus son âme comme périe et réduite au néant, mais comme vivifiée et unie au souverain vivant : et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentiments d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes, et ces mouvements d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

Pour dompter plus fortement cette horreur, il faut en bien comprendre l'origine; et pour vous le toucher en peu de mots, je suis obligé de vous dire en général quelle est la source de tous les vices et de tous les péchés. C'est ce que j'ai appris de deux très-grands et très-saints personnages[5]. La vérité que couvre ce mystère est

[1] « Saint Paul l'ordonne. » I, *Thess.*, IV, 12, 17.

[2] « Pour cet effet. » Le manuscrit des Mémoires de Marguerite Perier ajoute ici : « C'est le sentiment des Pères. » En effet, cela n'est pas établi sur l'autorité de l'Écriture. Je ne sais quels sont les Pères qui parlent ainsi.

[3] « Cette coutume. » Je trouve un concile d'Auxerre, tenu en 581, qui, dans son douzième canon, défend de donner la communion aux morts.

[4] « Et des vivants. » *Jean*, VI, 48, *sqq.*

[5] « Et très-saints personnages. » Sans doute Augustin et Jansénius. Voir, en effet, sur les deux amours, l'*Augustinus*, II, II, 25 : *Omnibus animalibus natura insitum est ut seipsa diligant*, etc.... *Sed quia homini anima rationalis data est*, *cujus nullum est bonum nisi solus Deus*..., etc. *Ad hoc enim velle debet nec dolore corporis molestari*, *nec desiderio perturbari*, nec morte dissolvi, *ut bonum illud suum cognoscat ac diligat*. C'est le texte que Pascal va développer.

que Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu serait infini, c'est-à-dire sans aucune autre fin que Dieu même; et que l'amour pour soi-même serait fini et rapportant à Dieu.

L'homme en cet état non-seulement s'aimait sans péché, mais ne pouvait pas[1] ne point s'aimer sans péché.

Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a quitté; et ainsi il s'est aimé seul, et toutes choses pour soi, c'est-à-dire infiniment. Voilà l'origine de l'amour-propre. Il était naturel à Adam, et juste en son innocence; mais il est devenu et criminel et immodéré, ensuite de son péché.

Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès. Il en est de même du désir de dominer, de la paresse, et des autres. L'application en est aisée. Venons à notre seul sujet. L'horreur de la mort était naturelle à Adam innocent, parce que sa vie étant très-agréable à Dieu, elle devait être agréable à l'homme : et la mort était horrible lorsqu'elle finissait[2] une vie conforme à la volonté de Dieu. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu. Cet horrible changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; et l'horreur de la mort étant restée pareille, ce qui était juste en Adam est injuste et criminel en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi. L'horreur de la mort est naturelle, mais c'est en l'état d'innocence; la mort à la vérité est horrible, mais c'est quand elle finit une vie toute pure. Il était juste de la haïr, quand elle séparait[3] une âme sainte d'un

[1] « Mais ne pouvait pas. » « Loin de nous l'insupportable folie, comme l'appelle » saint Augustin, de croire qu'on puisse ne se pas aimer, ni s'aimer sans désirer » d'être heureux. » BOSSUET, *Avertissement* sur ses écrits concernant les Maximes des saints.

[2] « Lorsqu'elle finissait. » Par supposition. Quand les choses étaient en tel état que la mort, si elle avait eu lieu, aurait fini une vie conforme à la volonté de Dieu. Mais la mort n'existait pas alors.

[3] « Quand elle séparait. » Par supposition. Voir plus haut.

corps saint : mais il est juste de l'aimer, quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il était juste de la fuir, quand elle rompait la paix entre l'âme et le corps ; mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin quand elle affligeait un corps innocent, quand elle ôtait au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle séparait de l'âme un corps soumis et coopérateur à ses volontés, quand elle finissait tous les biens dont l'homme est capable, il était juste de l'abhorrer : mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très-puissant et contredisant tous les motifs de son salut, il est très-injuste d'en conserver les mêmes sentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu ; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pas pour un objet contraire. En consentant à l'amour qu'Adam avait pour sa vie innocente, et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne[1], portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu ; mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps coupable, et purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes[2] du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer dans l'âme et dans le corps de chaque chrétien : que comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, est monté au ciel, et sied à la droite du Père ; ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter, monter au ciel, et seoir à la dextre[3]. Toutes ces choses s'accomplissent en l'âme durant cette vie, mais non pas dans le corps. L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et dans le baptême ; l'âme res-

[1] « Pour la sienne. » Puisqu'il a éprouvé l'horreur de mourir. Voir le *Mystère de Jésus*.

[2] « Des grands principes. » On peut déduire ce principe de l'Écriture, quoiqu'il n'y soit pas formulé expressément. C'est sur ce principe qu'est fondée la pratique de ces méditations religieuses d'après des *billets*, dont nous avons parlé dans la dernière note sur le *Mystère de Jésus*.

[3] « A la dextre. » C'est le mot latin, *a dextris meis*.

suscite à une nouvelle vie dans le même baptême; l'âme quitte la terre et monte au ciel à l'heure de la mort, et sied à la droite au temps où Dieu l'ordonne [1]. Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie; mais les mêmes choses s'y passent ensuite. Car, à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle; au jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie; après le jugement, il montera au ciel, et seoira à la droite. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différents temps; et les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est-à-dire à l'heure de la mort: de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme, et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des saints; et saint Augustin nous apprend [2] sur ce sujet que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que si le corps de l'homme fût mort et ressuscité pour jamais dans le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance de l'Évangile que par l'amour de la vie; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

Voilà certainement quelle est notre créance, et la foi que nous professons; et je crois qu'en voilà plus qu'il n'en faut pour aider vos consolations par mes petits efforts. Je n'entreprendrais pas de vous porter ce secours de mon propre [3], mais comme ce ne sont que des répétitions [4] de ce que j'ai appris, je le fais avec assurance en priant Dieu de bénir ces semences, et de leur donner de l'accroissement, car sans lui nous ne pouvons rien faire, et ses plus saintes paroles ne prennent point en nous, comme il l'a dit lui-même [5].

Ce n'est pas que je souhaite que vous soyez sans ressentiment: le coup est trop sensible; il serait même insupportable sans un secours surnaturel. Il n'est donc pas juste que nous soyons sans douleur comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature; mais

[1] « Où Dieu l'ordonne. » Par cette expression, Pascal réserve le temps des peines du Purgatoire, que l'âme du fidèle peut avoir encore à souffrir avant de jouir de la gloire de Dieu.

[2] « Nous apprend. » *De Civ. Dei*, XIII, 4.

[3] « De mon propre. » De ce qui m'est propre, de mon fonds.

[4] « Que des répétitions. » Je ne crois pas qu'il faille prendre cela à la lettre: Pascal a pris ailleurs tous ses principes, mais il les ordonne, les développe et les pousse à toutes leurs conséquences avec une rigueur subtile qui n'est qu'à lui.

[5] « Lui-même. » Pascal paraît avoir dans la pensée la parabole du chapitre IV de saint Marc, qu'il interprète conformément à la doctrine de la grâce.

il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce[1] : mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentiments de la nature ; que nous disions comme les apôtres : « Nous sommes persécutés et nous » bénissons[2], » afin que la grâce soit non-seulement en nous, mais victorieuse en nous ; qu'ainsi en sanctifiant le nom de notre Père, sa volonté soit faite la nôtre ; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice que sa grâce consomme[3] et anéantisse pour la gloire de Dieu ; et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel où la nature entière doit être consommée[4] par la puissance de Jésus-Christ. Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à cet holocauste : car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que « tout coopère en bien pour les élus[5]. »

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité comme nous avons dit tantôt. Car, puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe, qu'en cette rencontre nous avons tous les sujets possibles de bien espérer de son salut, il est certain que si nous ne pouvons arrêter le cours du déplaisir, nous en devons tirer ce profit que, puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'âme nous en devrait bien causer de plus inconsolables. Dieu nous a envoyé la première ; Dieu a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie[6].

Il n'y a rien qui la puisse modérer, sinon la crainte qu'il ne lan-

[1] « De la grâce. » La nature et la grâce, voilà les deux pôles sur lesquels tourne et tournera jusqu'à la fin de sa vie la pensée de Pascal.

[2] « Et nous bénissons. » I, *Cor.*, IV, 12. Le texte dit : « On nous maudit, et » nous bénissons ; on nous persécute, et nous savons souffrir, » etc.

[3] « Consomme. » Nous dirions aujourd'hui, *consume*. Nos anciens écrivains confondent volontiers ces deux verbes. De même plus loin, *consommée*.

[4] « Doit être consommée. » Au jour du dernier jugement.

[5] « Pour les élus. » C'est une parole de saint Paul, *Rom*, VIII, 28.

[6] « De celle de notre joie. » De la grandeur de notre joie. Mais pour éprouver cette joie immense, est-ce donc assez d'avoir *tous les sujets possibles de bien espé-*

guisse pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie; et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur lui que nous devons soigneusement nous employer. La prière et les sacrifices sont un souverain remede à ses peines. Mais j'ai appris d'un saint homme dans notre affliction qu'une des plus solides et plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore au monde, et de pratiquer les saints avis qu'ils nous ont donnés, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent [1]. Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants et agissants en nous; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie [2] des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs, dans lesquels leur venin vit encore, ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et par leur exemple.

Faisons-le donc revivre devant Dieu en nous de tout notre pouvoir; et consolons-nous en l'union de nos cœurs, dans laquelle il me semble qu'il vit encore, et que notre réunion nous rend en quelque sorte sa présence, comme Jésus-Christ se rend présent en l'assemblée de ses Fidèles.

Je prie Dieu de former et maintenir en nous ces sentiments, et de continuer ceux qu'il me semble qu'il me donne, d'avoir pour vous et pour ma sœur [3] plus de tendresse que jamais; car il me semble que l'amour que nous avions pour mon père ne doit pas être perdu, et que nous en devons faire une réfusion sur nous-mêmes, et que nous devons principalement hériter de l'affection qu'il nous portait, pour nous aimer encore plus cordialement s'il est possible.

Je prie Dieu de nous fortifier dans ces résolutions, et sur cette espérance je vous conjure d'agréer que je vous donne un avis que vous prendriez bien sans moi; mais je ne laisserai pas de le faire.

rer? Celui qui espère, craint encore par cela même; mais qu'une telle crainte est horrible! Pascal s'abandonnant à son respect et à sa tendresse de fils, semble mettre la main devant ses yeux pour se dérober à lui-même l'effrayante rigueur du dogme. Elle subsiste cependant, elle force d'avouer qu'aucun enfant ne peut être assuré du salut de son père; aucun père, aucune mère, de celui de son enfant.

[1] « A présent. » Conseil vraiment saint en effet, et qui même au point de vue humain, paraîtra aussi touchant que sage.

[2] « Punis en l'autre vie. » Il est triste de lire cette condamnation froide et dure au milieu des consolations d'un frère à sa sœur.

[3] « Et pour ma sœur, » Jacqueline.

C'est qu'après avoir trouvé des sujets de consolation pour sa personne, nous n'en venions point à manquer [1] pour la nôtre, par les prévoyances [2] des besoins et des utilités que nous aurions de sa présence.

C'est moi qui y suis le plus intéressé. Si je l'eusse perdu il y a six ans [3], je me serais perdu, et quoique je croie en avoir à présent une nécessité moins absolue, je sais qu'il m'aurait été encore nécessaire dix ans, et utile toute ma vie. Mais nous devons espérer que Dieu l'ayant ordonné en tel temps, en tel lieu, en telle manière, sans doute c'est le plus expédient pour sa gloire et pour notre salut.

Quelque étrange que cela paraisse, je crois qu'on en doit estimer de la sorte en tous les événements, et que, quelque sinistres qu'ils nous paraissent, nous devons espérer que Dieu en tirera la source de notre joie si nous lui en remettons la conduite. Nous connaissons des personnes de condition qui ont appréhendé des morts domestiques que Dieu a peut-être détournées à leur prière, qui ont été cause ou occasion de tant de misères, qu'il serait à souhaiter qu'ils n'eussent pas été exaucés.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrètes et téméraires. Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend [4] qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens et notre nature, l'Ève est l'appétit concupiscible, et l'Adam est la raison. La nature nous tente continuellement, l'appétit concupiscible désire souvent; mais le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent. Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher; mais prions Dieu que sa grâce fortifie tellement notre Adam qu'il demeure victorieux; et que Jésus-Christ en soit vainqueur [5], et qu'il règne éternellement en nous. Amen.

[1] « Nous n'en venions point à manquer. » C'est-à-dire : nous ne venions point à en manquer.

[2] « Par les prévoyances. » En prévoyant trop les occasions particulières que nous pourrons avoir de sentir qu'il nous manque, et en nous affligeant de cette pensée.

[3] « Six ans. » Cette lettre est de 1651. Six ans plus tôt, c'est-à-dire en 1645, l'accident qui amena chez Étienne Pascal les deux saints gentilshommes par qui se communiqua à toute la famille l'impression de la grâce n'était pas arrivé. Voir la note 12 sur la Vie de Pascal.

[4] « Nous apprend. » Dans ses livres *de Genesi contra Manichæos*, II. 20.

[5] « En soit vainqueur. » Du serpent et de l'Ève.

PRIÈRE

POUR DEMANDER A DIEU LE BON USAGE DES MALADIES [1].

I. Seigneur, dont l'esprit est si bon et si doux en toutes choses, et qui êtes tellement miséricordieux que non-seulement les prospérités, mais les disgrâces mêmes qui arrivent à vos élus sont des effets de votre miséricorde, faites-moi la grâce de n'agir pas en païen dans l'état où votre justice m'a réduit : que comme un vrai chrétien je vous reconnaisse pour mon père et pour mon Dieu, en quelque état que je me trouve, puisque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre; que vous êtes toujours le même, quoique je sois sujet au changement, et que vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez et quand vous punissez, que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

II. Vous m'aviez donné la santé pour vous servir, et j'en ai fait un usage tout profane. Vous m'envoyez maintenant la maladie pour me corriger; ne permettez pas que j'en use pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal usé de ma santé, et vous m'en avez justement puni. Ne souffrez pas que j'use mal de votre punition. Et puisque la corruption de ma nature est telle qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu! que votre grâce toute-puissante me rende vos châtiments salutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantissez cette vigueur pour mon salut; et rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par faiblesse de corps, soit par zèle de charité, pour ne jouir que de vous seul.

[1] « Des maladies. » On lit dans l'avertissement de l'édition de P. R. : « L'on a » aussi jugé à propos d'ajouter à la fin de ces *Pensées* une prière que M. Pascal » composa étant encore jeune, dans une maladie qu'il eut, et qui a déjà été impri- » mée deux ou trois fois sur des copies assez peu correctes, parce que ces impres- » sions ont été faites sans la participation de ceux qui donnent à présent ce recueil » au public. » Cette prière a été composée vers 1648 : Pascal avait alors 24 ans. Voir les notes sur sa Vie. L'ardeur et le bouillonnement de la jeunesse se sentent en effet jusque dans cette profession de détachement austère.

III. O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin du monde! O Dieu, qui ne laissez subsister le monde et toutes les choses du monde que pour exercer vos élus, ou pour punir les pécheurs[1]! O Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans l'usage délicieux et criminel du monde! O Dieu, qui faites mourir nos corps, et qui à l'heure de la mort détachez notre âme de tout ce qu'elle aimait au monde! O Dieu, qui m'arracherez, à ce dernier moment de ma vie, de toutes les choses auxquelles je me suis attaché, et où j'ai mis mon cœur! O Dieu, qui devez consumer au dernier jour le ciel et la terre et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous, et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous! O Dieu, qui devez[2] détruire toutes ces vaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions! Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses, dans l'affaiblissement où vous m'avez réduit. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde, et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte, pour mon avantage, les idoles trompeuses que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchants au jour de votre colère. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même, ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard, afin que vous ne me jugiez pas vous-même, ensuite de l'entière destruction que vous ferez de ma vie et du monde. Car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence, pour répondre à votre justice de tous les mouvements de mon cœur, faites que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur; et qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous

[1] « Les pécheurs. » Ainsi la fin de toutes choses est l'accomplissement du mystère de la grâce, accordée aux élus, refusée aux réprouvés.

[2] « O Dieu qui devez. » Comme cette invocation coup sur coup répétée met bien l'homme qui prie en la présence même de Dieu!

m'envoyez maintenant une espèce de mort pour exercer votre miséricorde, avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu, que comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, et que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV. Faites, ô mon Dieu! que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie; que votre fléau me console; et qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la paix, je goûte les douceurs célestes de votre grâce durant les maux salutaires dont vous m'affligez! Mais je reconnais, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde, que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Écritures sacrées, ni votre Évangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles[1], ni l'usage des sacrements, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion[2], si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance tout extraordinaire de votre grâce. C'est pourquoi, mon Dieu, je m'adresse à vous, Dieu tout-puissant, pour vous demander un don que toutes les créatures ensemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurais pas la hardiesse de vous adresser mes cris, si quelque autre pouvait les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la conversion de mon cœur, que je vous demande, est un ouvrage qui passe tous les efforts de la nature, je ne puis m'adresser qu'à l'auteur et au maitre tout-puissant de la nature et de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, si ce n'est à vous? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche; et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur; entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette. Entrez-y comme dans la maison du fort[3]; mais liez auparavant

[1] « Ni les mirac'es. » Ne semble-t-il pas qu'il en a déjà vu ou qu'il en attend? Cependant nous sommes encore loin du miracle de la Sainte-Épine.

[2] « Ma conversion. » Non-seulement pour l'accomplir, mais même pour la commencer.

[3] « Du fort. » Ce fort est le démon; c'est une allusion à un passage de l'Évan-

le fort et puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avait volées; volez vous-même ce trésor, ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte[1]. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon baptême qui est ma seconde naissance; mais elle est tout effacée. L'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connaissable. Vous seul avez pu créer mon âme; vous seul pouvez la créer de nouveau; vous seul y avez pu former votre image, vous seul pouvez la reformer, et y réimprimer votre portrait effacé, c'est-à-dire Jésus-Christ mon Sauveur, qui est votre image et le caractère[2] de votre substance.

V. O mon Dieu! qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point[3], et dont l'attachement lui est si salutaire! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer; et néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices. O mon Dieu! qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices, puisqu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non-seulement sans scrupule, mais encore avec mérite! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais détruit[4], et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs; et que le même moment qui entraînera les méchants avec leurs idoles dans une ruine commune, unira les justes avec vous dans une gloire commune; et que comme les uns périront avec les objets périssables auxquels ils se sont attachés, les autres subsisteront éternellement dans l'objet éternel et subsistant par soi-même auquel ils se

gile, *Matth.*, XII, 29 : « Comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison du fort, » et piller les objets qui lui appartiennent, si auparavant il ne lie le fort, pour pouvoir ensuite piller sa maison? »

[1] « Y est empreinte » Autre allusion à l'Évangile. Les Pharisiens demandent à Jésus s'il faut ou non payer le tribut à César. « Et Jésus leur dit :... Montrez-moi la » pièce d'argent qu'on donne pour le tribut... *Quelle est cette image* et cette légende? » Ils répondirent : Celle de César. Et il leur dit : Rendez donc à César ce qui est à » César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » *Matth.*, XXII, 19.

[2] « Le caractère. » Au sens latin, la marque, l'empreinte.

[3] « Qui ne le déshonore point. » Ne pas être déshonoré, abaissé, ç'a été toujours la première ambition de Pascal, même dans l'amour profane. Voir le Discours sur les passions de l'amour : « On s'élève par cette passion, et on devient toute gran- » deur. »

[4] « Jamais détruit. » Cf. XXIV, 16, second fragment, et 39, troisième fragment.

sont étroitement unis! Oh! qu'heureux sont ceux qui avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement!

VI. Achevez, ô mon Dieu, les bons mouvements que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons; car je reconnais que ce sont vos dons. Oui, mon Dieu; et bien loin de prétendre que mes prières aient du mérite qui vous oblige de les accorder de nécessité, je reconnais très-humblement qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous, et non pas pour le monde, ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grâce que de votre miséricorde, puisque je n'ai rien en moi qui vous y puisse engager, et que tous les mouvements naturels de mon cœur, se portant vers les créatures ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc grâces, mon Dieu, des bons mouvements que vous me donnez, et de celui même que vous me donnez de vous en rendre grâces.

VII. Touchez mon cœur du repentir de mes fautes, puisque sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seraient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connaître que les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer, dans les douleurs que je sens, celle que je ne sentais pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères. Car, Seigneur, la plus grande de ses maladies est cette insensibilité et cette extrême faiblesse, qui lui avait ôté tout sentiment de ses propres misères. Faites-les-moi sentir vivement, et que ce qui me reste de vie soit une pénitence continuelle pour laver les offenses que j'ai commises.

VIII. Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions[1], elle vous a été néanmoins très-odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes sacrements, par le mépris de votre parole et de vos inspirations, par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps

[1] « Les occasions. » Les fautes contre la chasteté sont des *grands crimes* dans le langage de la piété chrétienne. C'est donc ici un témoignage précieux de la pureté de la jeunesse de Pascal.

que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, et pour faire pénitence des fautes qui se commettent tous les jours, et qui même sont ordinaires aux plus justes; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice. Ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX. Oui, Seigneur, jusqu'ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations, j'ai méprisé vos oracles; j'ai jugé au contraire de ce que vous jugez; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre père éternel, et suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites : Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur à ceux qui sont consolés[1] ! Et moi j'ai dit : Malheureux ceux qui gémissent, et très-heureux ceux qui sont consolés! J'ai dit : Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse et d'une santé robuste! Et pourquoi les ai-je réputés heureux, sinon parce que tous ces avantages leur fournissaient une facilité très-ample de jouir des créatures, c'est-à-dire de vous offenser! Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien[2], non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service, et pour l'assistance du prochain; mais parce qu'à sa faveur je pouvais m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, et en mieux goûter les funestes plaisirs[3]. Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue, et de conformer mes sentiments aux vôtres. Que je m'estime heureux dans l'affliction, et que dans l'impuissance d'agir au dehors, vous purifiiez tellement mes sentiments qu'ils ne répugnent plus aux vôtres; et qu'ainsi je vous trouve au dedans de moi-même, puisque je ne puis vous chercher au dehors[4] à cause de ma faiblesse. Car, Seigneur, votre royaume est dans vos

[1] « Consolés. » *Luc*, VI, 21, 24.

[2] « La santé un bien. » Ce sont là les choses qui faisaient dire à Bayle : « Il y » a même des pays dans la chrétienté où il n'y a peut-être pas un homme qui ait » seulement ouï parler des maximes de ce philosophe chrétien. » Voir les notes sur la Vie de Pascal, par madame Perier, note 48.

[3] « Les funestes plaisirs. » On croirait entendre un Salomon nageant dans les richesses et les voluptés, et non le fils d'un grave et digne magistrat, lequel partage sa jeunesse entre les devoirs et les amusements d'une vie bourgeoise, et la science qui est sa seule passion.

[4] « Au dehors. » En assistant le prochain, en servant l'Église, etc.

Fidèles[1]; et je le trouverai dans moi même, si j'y trouve votre esprit et vos sentiments.

X. Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre[2]? Tout ce que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien en moi qui vous puisse agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes seules douleurs, qui ont quelque ressemblance avec les vôtres. Considérez donc les maux que je souffre et ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites, ô mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort! ô Dieu qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes! ô Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes et qui n'avez pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! ô Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! Ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère, mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, et que mes maux vous invitent à me visiter. Mais pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur, que si mon corps a cela de commun avec le vôtre qu'il souffre pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi je souffre avec vous, et comme vous, et dans mon corps, et dans mon âme, pour les péchés que j'ai commis[3].

XI. Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre vos consolations à mes souffrances, afin que je souffre en chrétien. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs, car c'est la récompense des saints; mais je demande de n'être pas abandonné aux douleurs de la nature sans les consolations de votre esprit; car c'est la malédiction des Juifs et des païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolation sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire[4].

[1] « Dans vos Fidèles. » Cf. XXIV, 39, second fragment.

[2] « Misérable terre. » Allusion à une parabole de l'Évangile. Cf. p. 415, note 5.

[3] « Que j'ai commis. » Voir, sur cette union du chrétien malade avec Jésus souffrant et triste jusqu'à la mort, le *Mystère de Jésus*.

[4] « De la gloire. » De l'état de gloire, de la vie du ciel. Nous avons déjà rencon-

Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de judaïsme[1]. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble et les douleurs de la nature pour mes péchés, et les consolations de votre esprit par votre grâce; car c'est le véritable état du christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs et de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne sentir plus que vos consolations sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation[2], avant la venue de votre Fils unique : vous consolez maintenant et vous adoucissez les souffrances de vos Fidèles par la grâce de votre Fils unique; et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans la gloire de votre Fils unique. Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier : faites-moi passer par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je vous demande.

XII. Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous, que je puisse considérer votre âme triste jusqu'à la mort, et votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir et dans mon corps et dans mon âme. Car qu'y a-t-il de plus honteux, et néanmoins de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même, que tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivons dans les délices; et que des chrétiens qui font profession d'être à vous, que ceux qui par le baptême ont renoncé au monde pour vous suivre, que ceux qui ont juré solennellement à la face de l'Église de vivre et de mourir avec vous, que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté et crucifié, que ceux qui croient que vous vous êtes exposé à la colère de Dieu et à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces

tré plusieurs fois cette expression. Cf. p. 145, note 2. De même, un peu plus loin, *dans la gloire de votre Fils unique*.

[1] « De judaïsme. » Il s'agit de ce judaïsme qui est resté en dehors du Messie. Pour les saints personnages du judaïsme, Pascal les considère comme étant déjà des chrétiens, puisqu'ils vivaient dans l'attente du Christ, et tenaient à lui par la foi, l'espérance et la charité.

[2] « Sans consolation. » Pascal entend cela du monde en tant que le monde demeurait étranger à Jésus-Christ; il parle des Païens, et des Juifs purement juifs, des Juifs charnels, comme il les appelle ailleurs.

vérités, qui considèrent votre corps comme l'hostie[1] qui s'est livrée pour leur salut, qui considèrent les plaisirs et les péchés[2] du monde comme l'unique sujet de vos souffrances, et le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leurs corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; et que ceux qui ne pourraient, sans frémir d'horreur, voir un homme caresser et chérir le meurtrier de son père qui se serait livré[3] pour lui donner la vie, puissent vivre comme j'ai fait, avec une pleine joie, parmi le monde que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnais pour mon Dieu et mon père, qui s'est livré pour mon propre salut, et qui a porté en sa personne la peine des mes iniquités? Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposais à l'ombre de la mort.

XIII. Otez donc de moi, Seigneur, la tristesse que l'amour de moi-même me pourrait donner de mes propres souffrances et des choses du monde qui ne réussissent pas au gré des inclinations de mon cœur, et qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une tristesse conforme à la vôtre. Que mes souffrances servent à apaiser votre colère. Faites-en une occasion de mon salut et de ma conversion. Que je ne souhaite désormais de santé et de vie qu'afin de l'employer et la finir pour vous, avec vous et en vous. Je ne vous demande ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous disposiez de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort, pour votre gloire, pour mon salut et pour l'utilité de l'Église et de vos saints dont j'espère par votre grâce faire une portion[4]. Vous seul savez ce qui m'est expédient : vous êtes le souverain maître, faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi; mais conformez ma volonté à la vôtre; et que dans une soumission humble et parfaite et dans une sainte confiance, je me dispose à recevoir les ordres de votre providence éternelle, et que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

[1] « Comme l'hostie. » Voir page 409, note 1.

[2] « Les plaisirs et les péchés. » Plaisir et péché, est-ce donc une même chose? Oui, tout plaisir est péché, dès qu'il est recherché pour lui-même, dès qu'il est une satisfaction à la concupiscence, et un *divertissement* qui nous détourne de Dieu.

[3] « Qui se serait livré. » *Qui* se rapporte à *son père*.

[4] « Faire une portion. » Car quiconque n'est pas un réprouvé sera un jour un saint.

XIV. Faites, mon Dieu, que dans une uniformité d'esprit toujours égale je reçoive toutes sortes d'événements, puisque nous ne savons ce que nous devons demander, et que je n'en puis souhaiter l'un plutôt que l'autre sans présomption, et sans me rendre juge et responsable des suites que votre sagesse a voulu justement me cacher[1]. Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose ; c'est qu'il est bon de vous suivre, et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais lequel est le meilleur ou le pire en toutes choses ; je ne sais lequel m'est profitable de la santé ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges[2], et qui est caché dans les secrets de votre providence que j'adore, et que je ne veux pas approfondir.

XV. Faites donc, Seigneur, que tel que je sois je me conforme à votre volonté ; et qu'étant malade comme je suis, je vous glorifie dans mes souffrances. Sans elles je ne puis arriver à la gloire ; et vous-même, mon Sauveur, n'y avez voulu parvenir que par elles[3]. C'est par les marques de vos souffrances que vous avez été reconnu de vos disciples[4] ; et c'est par les souffances que vous reconnaissez aussi ceux qui sont vos disciples. Reconnaissez-moi donc pour votre disciple dans les maux que j'endure et dans mon corps et dans mon esprit, pour les offenses que j'ai commises. Et parce que rien n'est agréable à Dieu s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre, et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres. Unissez-moi à vous ; remplissez-moi de vous et de votre Esprit saint. Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances[5], et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps[6], afin qu'étant plein de vous, ce ne

[1] « Me cacher. » Voir les mêmes idées à la fin de la lettre sur la mort de son père, et au paragr. XXV, 415.

[2] « Et des anges. » Ainsi Socrate à ses juges à la fin de l'*Apologie* de Platon : « Il est temps de nous retirer, moi pour mourir, et vous pour vivre. Lequel vaut » le mieux de votre lot ou du mien ? personne ne le sait, excepté Dieu. »

[3] « Que par elles. » Voir le passage de saint Luc cité page 410, note 1.

[4] « De vos disciples. » *Jean*, XX, 25-27.

[5] « Y porter mes souffrances. » C'est-à-dire pour les *supporter* avec moi, pour en porter le fardeau.

[6] « De votre corps. » Ces *membres*, ce sont les Fidèles prédestinés ; ce *corps*, c'est

soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur! et qu'ainsi ayant quelque petite part à vos souffrances, vous me remplissiez entièrement de la gloire qu'elles vous ont acquise, dans laquelle[1] vous vivez avec le Père et le Saint-Esprit, par tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

la totalité des Fidèles ou l'Église terrestre, qui ne sera *consommée* qu'à la fin du monde.

[1] « Dans laquelle. » On sait que ce qui suit est la formule par laquelle se terminent d'ordinaire et les prières de l'Église, et les prédications chrétiennes. — On a dû admirer dans ce morceau, si éloigné d'ailleurs de nos sentiments et de nos idées, le même caractère que l'éloquence de Pascal présente partout, l'alliance d'une imagination passionnée avec une précision et une rigueur géométriques. Il semble, dit M. Nisard (*Histoire de la littérature française*, tome II), qu'on devrait trouver dans » une prière quelque abandon, quelque enthousiasme, une confiance qui ne pèse plus » ses motifs... Celle de Pascal n'a point ce caractère. C'est une argumentation pas» sionnée, dans laquelle un homme mortel raisonne avec Dieu... Ce n'est ni par » l'enthousiasme du psalmiste, ni par l'imagination échauffée des ascètes que cette » prière s'élève; c'est par des raisons qui se déduisent les unes des autres, et se » succèdent comme les degrés d'une échelle mystique. On sent qu'aucun échelon ne » manquera sous les pieds de Pascal. »

Nous avions trouvé dans la *Lettre sur la mort d'Etienne Pascal* ce même raisonnement exact et serré, mais s'exerçant sur des allégories subtiles et parfois bizarres. Cette lettre n'est que rarement touchante, malgré le respect qu'inspire les sentiments naturels et les sentiments religieux qui l'ont dictée. Ici Pascal est vraiment éloquent, et, sans nous persuader toujours, il nous émeut. Nous contemplons avec une admiration douloureuse ces efforts énergiques, non pour étouffer les plaintes de la nature qui souffre, mais pour la fortifier; non pour trouver le repos dans un endurcissement orgueilleux, ou la joie dans les illusions d'une imagination trompée, mais pour faire descendre du sein d'un Dieu, idéal de sainteté et d'amour, la patience qui supporte le mal et la vertu qui s'y épure.

FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE [1].

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il doit avoir moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères [2] même de ses obscurités; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril, et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons...

Ce n'est pas que mon intention soit de corriger un vice par un autre, et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop. Je ne prétends pas bannir leur autorité pour relever le raisonnement tout seul, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement. . . . .

Pour faire cette importante distinction [3] avec attention, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant pour objet que de savoir ce que les

[1] « Fragment. » Ce morceau forme le premier article de l'édition de Bossut, qui l'a publié le premier et l'a intitulé : *De l'autorité en matière de philosophie*. M. Cousin, dans son livre *Des Pensées de Pascal*, fait remarquer combien ce morceau est pénétré de l'esprit de Descartes, et avec quelle force il établit les droits de la raison en matière de philosophie naturelle. Il reconnaît là une inspiration d'une autre nature et d'une autre date que celle des *Pensées;* il ajoute : « Je soupçonne que ce » morceau est de l'époque où Pascal était tout occupé de sciences, *à peu près du* » *temps de la lettre à M. Le Pailleur, sur le vide*, ou *de celle à M. Ribeyre*, let- » tres qui sont de l'année 1647 et de l'année 1651. Ce sont les mêmes principes » et le même ton à la fois grave et animé. Aussi ce petit traité n'est-il pas dans » notre manuscrit [c'est-à-dire dans le manuscrit autographe]. » M. Faugère a retrouvé ce morceau dans les manuscrits du P. Guerrier, avec ce titre : *Préface sur le traité du vide,* qui justifie les conjectures de M. Cousin. En effet, dans la lettre à M. Ribeyre, on lit : « Vous les verrez bientôt [les conséquences] dans *un traité* » *que j'achève,* et que j'ai déjà communiqué à plusieurs de nos amis, où l'on con- » naîtra quelle est la véritable cause de tous les effets que l'on a attribués à l'hor- » reur du vide. » Pascal n'a point achevé ce traité, qu'il promettait déjà dans le Récit de l'expérience du Puy-de-Dôme (1648); il s'est borné à écrire les deux petits traités sur l'Équilibre des liqueurs et sur la Pesanteur de l'air, réunis en un corps d'ouvrage par des conclusions; ils n'ont paru qu'après sa mort. On a trouvé aussi et publié en même temps deux fragments du grand traité qu'il avait projeté, avec cet intitulé : Part. I, liv. III, chap. 1er, sect. 2 et 3, et des Tables des variations du poids de l'air. Voir la note 11 sur la Vie de Pascal.— M. Faugère a donné le véritable texte de ce fragment, qui avait été un peu altéré par Bossut.

[2] « Et des mystères. » Ce mot est ici dans toute sa force; il ne signifie pas seulement des obscurités, mais des obscurités sacrées et vénérables.

[3] « Distinction. » La distinction entre les deux sortes de connaissances que l'homme peut poursuivre.

auteurs ont écrit[1]; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées. Celles de la première sorte sont bornées, d'autant que les livres dans lesquels elles sont contenues[2].....

C'est suivant cette distinction qu'il faut régler différemment l'étendue de ce respect[3]. Le respect que l'on doit avoir pour.....

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire[4], dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues,... et surtout dans la théologie; et enfin dans toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, divine ou humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu : d'où il est évident que l'on peut en avoir la connaissance entière[5], et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter.

S'il s'agit de savoir qui fut premier roi des Français; en quel lieu

[1] « Ont écrit. » En réalité, je ne sais s'il y a beaucoup de sciences qui ne dépendent que de la mémoire, et qui n'aient pour objet que de savoir *ce que des auteurs ont écrit*. Il faut faire ici nos réserves.

[2] « Sont contenues. » Il faut suppléer pour le sens, *sont bornées aussi*. Cela est bientôt dit, mais, dans ces bornes même, quelle n'est pas l'effrayante étendue des sciences historiques! quelle entreprise que de savoir *tout ce qui est dans les livres*, sans parler des autres monuments! Le pendant de cette phrase est que les connaissances dogmatiques sont au contraire indéfinies; c'est ce qui va être expliqué plus loin.

[3] « De ce respect. » Du respect pour les auteurs. Le respect pour les auteurs en matière purement *historique* (dans le sens où il entend ce mot) sera une soumission complète; ailleurs ce ne sera qu'un simple et libre respect.

[4] « Dans l'histoire. » Pascal fait abstraction ici de la part de raisonnement et de critique qui doit entrer dans toutes les études dont il parle. Car il ne s'agit pas seulement en histoire de savoir ce qu'un auteur a dit, mais de savoir s'il a dit vrai, d'apprécier son témoignage en le contrôlant, non-seulement par d'autres témoignages, mais souvent même par la connaissance de la nature, soit physique, soit morale. Il s'agit encore de comprendre les faits, d'en saisir les rapports, les lois, l'esprit. Il est sûr pourtant qu'il faut toujours partir des témoignages transmis. Quand Pascal ajoute, *surtout en théologie*, ce *surtout* marque qu'il a bien senti que, pour les autres sciences, ce qu'il a dit n'est vrai qu'en gros et non à la rigueur; cela lui suffit. Mais, même en théologie, n'y a-t-il pas une place pour le raisonnement, pour la critique des textes, pour l'appréciation des autorités? — Ces remarques ont pour but d'éclaircir la pensée de Pascal plutôt que de la critiquer, car, au fond, elle demeure très-juste. S'il est vrai que les sciences qu'il appelle historiques ne sont pas purement historiques, et que le dogmatique se mêle partout, il est vrai aussi que, *en tant qu'historiques*, elles sont toutes dans les monuments ou les textes, et ne peuvent jamais les dépasser. C'est *la doctrine* qui s'y ajoute qui est seule susceptible de progrès.

[5] « La connaissance entière. » En supposant qu'on puisse avoir tout lu et tout compris.

les géographes placent le premier méridien; quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature; quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent? C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle : de sorte que pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés; (comme pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises [1]) parce que ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes intelligences [2] s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous le sens ou sous le raisonnement : l'autorité y est inutile; la raison seule a lieu d'en connaître. Elles ont leurs droits séparés : l'une avait tantôt tout l'avantage; ici l'autre règne à son tour. Mais comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption [3]. . . . .

C'est ainsi que la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmen-

[1] « Pas comprises. » Je crois qu'il y a là une insinuation contre ce que Pascal appelle ailleurs (XXIV, 17, second fragment) *l'opinion de Copernic*. Pascal reconnaît qu'il n'y a rien de plus *vraisemblable* pour la raison; mais l'Écriture n'en parle pas, puisqu'elle dit sans explication que Josué arrêta le soleil; donc cette opinion est au moins incertaine. Voir, sur les sentiments de Pascal à ce sujet, la longue note sur le paragraphe XXIV, 17. Voir aussi un passage de la dix-huitième *Provinciale*.

[2] « Intelligences. » C'est-à-dire à ces hautes conceptions; on n'emploie plus ce mot en ce sens.

[3] « Sans fin et sans interruption. » Quelle magnifique expression du travail et du progrès continu de la raison humaine! Quelle différence de ce langage à celui du paragraphe 1er des *Pensées*!

tées pour devenir parfaites [1]. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés; et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux, séparés des nôtres [2], tous deux néanmoins joints ensemble doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie au lieu de l'autorité de l'Écriture et des Pères [3]. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie. Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination et reçues avec applaudissement; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues [4] : comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui que l'on porte aux plus anciens des Pères était seulement de bienséance! Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que cette..... [5] s'applique à d'autres matières, puisque les inventions nouvelles sont infaillible-

[1] « Parfaites. » C'est-à-dire plus parfaites; ce mot n'a ici qu'un sens relatif, car on n'atteint jamais la limite.

[2] « Des nôtres. » Grande concession, où se marque un respect profond pour le génie des Grecs.

[3] « Et des Pères. » Ceci est un trait contre le probabilisme des Jésuites. Voir, dans les *Pensées*, XXIV, 41.

[4] « Les opinions reçues. » Il ne faut pas croire que Pascal entende parler des préjugés théologiques qui opposaient aux inventions des physiciens, d'un Copernic ou d'un Galilée, par exemple, l'autorité de l'Ecriture On a vu que Pascal n'est pas du tout favorable à la doctrine du mouvement de la terre. Il ne parle ici que de l'autorité *des anciens philosophes*, c'est-à-dire d'Aristote.

[5] « Que cette. » Cette liberté, cette fécondité d'invention; on voit bien le sens.

ment des erreurs dans les matières que l'on profane impunément[1]; et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets incomparablement plus bas, que toutefois on n'oserait toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naitre, elle doit aussi le mesurer[2]; et considérons que s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connaissances qu'ils avaient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offraient, ils se seraient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions. Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avaient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur avait ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et à leur exemple en faire les moyens et non pas la fin de notre étude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant. Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect inviolable qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil[3] pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage? . . . .

Les secrets de la nature sont cachés; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets : le temps les révèle d'âge en âge, et quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence multiplient continuellement; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences multiplient à proportion. C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions sans mépriser....[4], sans ingratitude, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres, et que dans ces avantages nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur

[1] « Impunément. » C'est-à-dire dans les matières que traitent les casuistes.

[2] « Le mesurer. » Combien cet argument est ingénieux, et combien il est irrésistible! Que peut-on répondre à cela?

[3] « Un pareil. » Même remarque à faire.

[4] « Sans mépriser. » Sans mépriser les opinions des anciens, leurs travaux, leur génie.

eux; parce que s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue, et quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature, ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître. N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal? Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte[1]. La nature les instruit à mesure que la nécessité les presse; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont : comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver; et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites. Il n'en est pas de même de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie; mais il s'instruit sans cesse dans son progrès : car il tire avantage non-seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter

[1] « Occulte. » « Ils le font toujours, et jamais autrement, » dit ailleurs Pascal (xxv, 11, note).

facilement; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusques à présent, en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme[1] qui subsiste toujours et qui apprend continuellement : d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse dans cet homme universel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés? Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes proprement; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres[2].

[1] « Comme un même homme. » « Cette belle comparaison a été reproduite par » Fontenelle dans sa Digression sur les anciens et les modernes. » *Note de M. Faugère.* — Fontenelle dit : « Un bon esprit cultivé est, pour ainsi dire, composé de » tous les esprits des siècles précédents; ce n'est qu'un même esprit, qui s'est » cultivé pendant tout ce temps-là. Ainsi, cet homme, qui a vécu depuis le com- » mencement du monde jusqu'à présent, a eu son enfance, etc. » Lorsque Fontenelle publia sa Digression sur les anciens et les modernes, à la suite de ses Eglogues et de son Discours sur l'Eglogue (1688), le morceau de Pascal n'avait pas paru. Fontenelle avait-il eu l'occasion de le lire en manuscrit? Mais soit que l'on compare tel ou tel passage, ou l'ensemble des deux écrits, quelle distance entre Pascal et Fontenelle! Tout le bel esprit de l'académicien est froid, petit, sophistique même dans le vrai, et le présentant sous un jour faux. Ici, tout est lumière, chaleur, élévation, c'est la vérité dans sa splendeur. Cette plainte sur la raison indignement traitée et rabaissée jusqu'à l'instinct, cette vue large de l'action continuelle de la nature dans les espèces animales, ce mot sur l'homme, *qui n'est produit que pour l'infinité*, cet *homme universel*, qui subsiste toujours et qui apprend continuellement, voilà des traits de Pascal. La grandeur des choses fait la grandeur de la phrase. Et la fin des deux écrivains ne diffère pas moins que leur style : l'un est un penseur qui veut faire reconnaître les droits de la raison humaine; l'autre est un poète (puisque cela s'appelle ainsi) qui prétend prouver que la poésie de Théocrite et de Virgile n'est rien au prix de celle de ses Eglogues.

[2] « Dans les autres. » C'est une suite de conclusions toujours surprenantes et toujours inévitables. — Baillet dit, dans sa Vie de Descartes, VIII, 10, que, dans des

Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avaient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement.

Car n'étaient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la voie de lait[1], quand, la faiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'artifice, ils ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel, qui renvoie[2] la lumière avec plus de force[3]? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité[4] de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnaître quelle est la véritable cause de cette blancheur?

N'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient renfermés dans la sphère du ciel de la lune[5], lorsque durant le cours de tant de siècles ils n'avaient point encore remarqué de corruptions ni de générations hors de cet espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer[6] et disparaître bien loin au delà de cette sphère?

fragments laissés par Descartes en manuscrit, on trouve ce passage : *Non est quod antiquis multum tribuamus propter antiquitatem*, sed nos potius iis antiquiores dicendi. *Jam enim senior est mundus quam tunc, majoremque habemus rerum experientiam.* C'est absolument l'idée que Pascal a développée si magnifiquement.

[1] « La voie de lait. » La voie lactée. — « De l'artifice. » Nous dirions de l'art.

[2] « Qui renvoie. » Solidité qui renvoie.

[3] « Plus de force. » Aristote, *Meteor.*, I, 8, parle en effet de physiciens qui attribuaient la blancheur lactée à la réflexion de la lumière du soleil renvoyée par les régions célestes. Lui-même combat cette opinion, mais l'explication qu'il donne du phénomène ne vaut pas mieux que celle qu'il condamne.

[4] « Une infinité. » *Cf. Pensées,* XXIV, 36, et les notes.

[5] « Du ciel de la lune. » Ou plutôt du cycle ou cercle de la lune. Voir le second chapitre du Περὶ κόσμου, faussement attribué à Aristote. On supposait, entre la terre et la grande sphère des étoiles fixes, un certain nombre de cercles sur chacun desquels tournait chaque planète : celui de la lune était le dernier et le plus rapproché de nous. Au-dessous s'étendait la région ignée où naissent et meurent les météores de toute espèce, parmi lesquels on confondait les comètes. *Ibidem.*

[6] « S'enflammer. » Tout en reconnaissant que les comètes se montrent bien au delà de la lune, Pascal paraît les considérer lui-même comme des météores ou feux passagers, qui se produisent tout à coup et s'éteignent tout à coup aussi. Il semble ignorer que les comètes sont de véritables astres, dont l'existence est indépendante de leur apparition, et qui accomplissent leur révolution autour du soleil. C'est pourtant ce que de grands esprits avaient deviné déjà chez les anciens, comme

C'est ainsi que, sur le sujet du vide, ils avaient droit de dire que la nature n'en souffrait point, parce que toutes leurs expériences leur avaient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorrait et ne le pouvait souffrir[1]. Mais si les nouvelles expériences[2] leur avaient été connues, peut-être auraient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier par là que le vide n'avait point encore paru. Aussi dans le jugement qu'ils ont fait que la nature ne souffrait point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connaissaient; puisque, pour le dire généralement, ce ne serait assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; puisque, s'il restait un seul cas à examiner, ce seul suffirait pour empêcher la définition générale, et si un seul était contraire, ce seul[3]..... Car dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par la générale énumération de toutes les parties et de tous les cas différents. C'est ainsi que quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connaissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connaissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connaissance,

on le voit par Aristote même qui combat leurs conjectures (*Météor.*, I, 6). Voir aussi la belle exposition du VII[e] livre des *Questions naturelles* de Sénèque. — Du reste, cela n'empêche pas qu'il ne puisse y avoir partout, dans l'univers, production et destruction continuelle, ou, comme dit Pascal d'après les Grecs, génération et corruption (γένεσις καὶ φθορά); et que les soleils mêmes et les étoiles ne s'enflamment ou ne s'éteignent en des points divers de l'espace et du temps. Voir le *Cosmos*, tome premier, page 88, de la traduction française.

[1] « Et ne le pouvait souffrir. » Voir les prolégomènes des Πνευματικά d'Héron d'Alexandrie. Les expériences de la succion, du siphon, etc., y sont expliquées par ce principe, qu'en aspirant l'air on fait un vide, et que ce vide étant *contre nature* (παρὰ φύσιν), et ne pouvant absolument subsister, le liquide s'élève aussitôt pour le remplir. Quant à la métaphore de l'horreur du vide, elle appartient, je pense, à la scolastique. Pascal lui-même avait adopté d'abord et le principe et la métaphore reçue : il eut peine à se détacher de *cette croyance universelle du monde,* comme il l'appelle quelque part. Voir la note 11 sur sa Vie. Il n'a donc pas de peine à excuser les anciens.

[2] « Expériences. » Voir le Récit de l'expérience du Puy-de-Dôme, publié par Pascal en 1648, et ses traités posthumes de l'Equilibre des liqueurs et de la Pesanteur de l'air.

[3] « Ce seul. » Ce seul suffirait pour faire rejeter cette définition.

quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient en nature [1]. De même quand les anciens ont assuré que la nature ne souffrait point de vide, ils ont entendu qu'elle n'en souffrait point dans toutes les expériences qu'ils avaient vues, et ils n'auraient pu sans témérité y comprendre celles qui n'étaient pas en leur connaissance. Que si elles y eussent été, sans doute ils auraient tiré les mêmes conséquences que nous, et les auraient par leur aveu autorisées de cette antiquité dont on veut faire aujourd'hui l'unique principe des sciences.

C'est ainsi que, sans les contredire, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient; et, quelque force enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues [2], et que ce serait ignorer sa nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue [3].

[1] « En nature. » En effet, nous connaissons maintenant le platine, qui est plus pesant que l'or.

[2] « Qu'on en a eues. » Admirablement dit; ce sont de ces mots qui portent avec eux la lumière.

[3] « D'être connue. » M. Faugère a justement rapproché de cette préface le fragment suivant, qu'on lit à la page 393 du manuscrit autographe et qui se rapportait au traité projeté par Pascal, comme le marque cette indication, *Part.* 1, *L.* II, C. 1, S. 4:

« Qu'y a-t-il de plus absurde que de dire que des corps inanimés ont des passions, des craintes, des horreurs? Que des corps insensibles, sans vie, et même incapables de vie, aient des passions qui présupposent une âme au moins sensitive pour les ressentir? De plus, que l'objet de cette horreur fût le vide? Qu'y a-t-il dans le vide qui puisse leur faire peur? Qu'y a-t-il de plus bas et de plus ridicule? Ce n'est pas tout : qu'ils aient en eux-mêmes un principe de mouvement pour éviter le vide? Ont-ils des bras, des jambes, des muscles, des nerfs? »

Il importe de faire observer, en finissant nos remarques sur ce morceau, que le vide sensible des physiciens pourrait n'être pas un vide réel. Le vide du corps de pompe et du baromètre est un vide sensible; les expériences le manifestent clairement, et font voir que les anciens se trompaient quand ils croyaient ce vide impossible, et quand ils s'imaginaient que la nature en a horreur, et qu'elle fait monter l'eau dans les pompes pour l'éviter. Mais cet espace, où nos sens ne perçoivent aucun corps résistant et pondérable, ne pourrait-il pas cependant être rempli par une matière plus subtile, telle que celle qui paraît produire la lumière? C'est ce que les expériences ne décident pas. Il y a, en outre, la question du vide considéré dans la composition même et la contexture de la matière, question de métaphysique plutôt que de physique, qui porte sur l'essence de la matière elle-même. C'est celle que tranchait la philosophie cartésienne quand elle soutenait, malgré le mouvement et toutes les autres apparences, qu'il n'y a pas de vide dans la nature, et que *tout est plein*. Pascal n'a pas touché à cette question, et nous n'avons pas à nous y engager ici.

DE L'ESPRIT GÉOMÉTRIQUE[1].

1.

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité : l'un, de la découvrir quand on la cherche ; l'autre, de la démontrer quand on la possède ; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier ; je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième. Car, si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner, puisqu'en examinant si la preuve qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connaît, on saura si elle est exactement démontrée.

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues ; et c'est ce qu'elle appelle Analyse,

[1] Nous réunissons sous ce titre deux fragments qui forment les articles II et III de l'édition Bossut, et qui y sont intitulés, le premier, *Réflexions sur la géométrie en général*, et le second : *De l'art de persuader*.

M Faugère a cité un passage du *Premier discours*, placé en tête de la Logique de Port Royal, où il est dit que dans cette logique on a tiré plusieurs choses *d'un petit écrit non imprimé, qui avait été fait par feu M. Pascal, et qu'il avait intitulé :* De l'esprit géométrique. Mais il ne rapporte cette indication qu'au premier des deux fragments. Cependant, après les mots que nous avons cités, les auteurs de la Logique ajoutent immédiatement : « Et c'est ce qui est dit dans le chapitre XI de la » première partie, de la différence des définitions de nom et des définitions de chose, » *et les cinq règles qui sont expliquées dans la quatrième partie* (chap. III et sui- » vants), que l'on y a beaucoup plus étendues qu'elles ne le sont dans cet écrit. » Or, la distinction des définitions de nom et de chose se trouve bien dans le premier fragment, mais c'est dans le second, dans celui qu'on intitule ordinairement : *De l'art de persuader*, que les *cinq règles* dont il est question ici sont présentées. Donc, l'indication de la Logique de Port Royal se rapporte aux deux fragments à la fois, dont elle parle comme d'un seul écrit

Dans l'un et l'autre fragment, l'auteur divise son sujet en deux parties, et n'aborde que la première. Pour cette première partie même, tous les deux sont incomplets. Le premier, quoique plus étendu, l'est tellement qu'on peut dire qu'il s'arrête aux préliminaires du sujet. Ce sont deux rédactions différentes d'un même travail ; la première est commencée seulement ; la seconde, qui va plus vite, va aussi plus loin. C'est ainsi que Pascal a laissé, d'une part, des fragments d'un grand Traité du vide, de l'autre une espèce de réduction achevée de ce traité dans le petit ouvrage qui se compose des deux écrits sur l'Equilibre des liqueurs et sur la Pesanteur de l'air.

On verra, par différents traits, que ces morceaux ont dû être écrits à une époque où les sentiments religieux de Pascal étaient déjà très-vifs, sans que son esprit fût encore absorbé tout entier dans les méditations théologiques. J'imagine qu'il les a composés dans les premiers temps de sa retraite à Port Royal, un peu avant les Provinciales (1655). Le premier fragment a été publié pour la première fois par Condorcet, d'une manière incomplète. Le second l'avait été par le P. Desmolets. Il s'en est conservé en manuscrit une copie, d'après laquelle M. Faugère les a données.

et dont il serait inutile de discourir après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits[1].

Celui de démontrer les vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe; car elle l'enseigne parfaitement par ses exemples, quoiqu'elle n'en produise aucun discours. Et parce que cet art consiste en deux choses principales, l'une de prouver chaque proposition en particulier, l'autre de disposer toutes les propositions dans le meilleur ordre, j'en ferai deux sections, dont l'une contiendra les règles de la conduite des démonstrations géométriques, c'est-à-dire méthodiques et parfaites, et la seconde comprendra celles de l'ordre géométrique, c'est-à-dire méthodique et accompli : de sorte que les deux ensemble enfermeront tout ce qui sera nécessaire pour la conduite du raisonnement à prouver et discerner les vérités; lesquelles[2] j'ai dessein de donner entières.

SECTION PREMIÈRE.

De la méthode des démonstrations géométriques, c'est-à-dire méthodiques et parfaites.

Je ne puis faire mieux entendre la conduite qu'on doit garder pour rendre les démonstrations convaincantes, qu'en expliquant celle que la géométrie observe.

[Mon objet] est bien plus[3] de réussir à l'une qu'à l'autre[4], et je n'ai choisi cette science[5] pour y arriver[6] que parce qu'elle seule sait les véritables règles du raisonnement, et, sans s'arrêter aux règles des syllogismes qui sont tellement naturelles qu'on ne peut les ignorer[7], s'arrête et se fonde sur la véritable méthode de con-

[1] « Qui ont été faits. » Chercher à désigner ces ouvrages, ce serait vouloir énumérer tous les travaux des mathématiciens, depuis Viète et Descartes.

[2] « Lesquelles. » Lesquelles deux sections. Pascal n'a pas fait ce qu'il se promettait de faire.

[3] « Est bien plus. » Cet alinéa et le suivant étaient sur un papier à part, à ce que nous apprend une note du copiste. J'ai rempli la lacune des premiers mots.

[4] « A l'une qu'à l'autre. » C'est-à-dire mon objet est bien plus de réussir dans la méthode générale de démontrer que dans la géométrie en particulier.

[5] « Cette science. » La géométrie.

[6] « Pour y arriver. » A la méthode de démontrer en général.

[7] « Qu'on ne peut les ignorer. » On pourrait répondre à Pascal comme il répond lui-même dans le second fragment à ceux qui voudraient en dire autant des règles qu'il pose. Les règles *naturelles* des syllogismes ont aussi leur utilité et leur prix.

duire le raisonnement en toutes choses, que presque tout le monde ignore, et qu'il est si avantageux de savoir que nous voyons par expérience qu'entre esprits égaux et toutes choses pareilles, celui qui a de la géométrie l'emporte et acquiert une vigueur toute nouvelle.

Je veux donc faire entendre ce que c'est que démonstration par l'exemple de celles de géométrie, qui est presque la seule des sciences humaines qui en produise d'infaillibles, parce qu'elle seule observe la véritable méthode, au lieu que toutes les autres sont par une nécessité naturelle dans quelque sorte de confusion que les seuls géomètres savent extrêmement connaître.

Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente et plus accomplie, mais où les hommes ne sauraient jamais arriver : car ce qui passe la géométrie nous surpasse[1]; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues; c'est-à-dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions[2]. Mais, pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par définition.

On ne reconnait en géométrie que les seules définitions que les logiciens appellent définitions de nom, c'est-à-dire que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement désignées en termes parfaitement connus; et je ne parle que de celles-là seulement. Leur utilité et leur usage est d'éclaircir et d'abréger le discours, en exprimant par le seul nom qu'on impose ce qui ne pourrait se dire qu'en plusieurs termes; en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple. Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également d'avec ceux qui ne le sont pas, pour évi-

[1] « Nous surpasse. » Cette phrase contient pour ainsi dire la transition de Pascal géomètre à Pascal pyrrhonien.

[2] « Toutes les propositions. » Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de cette méthode si excellente.

ter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : j'appelle tout nombre divisible en deux également nombre pair. Voilà une définition géométrique : parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée. D'où il parait que les définitions sont très-libres, et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites; car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms, en donnant le même à deux choses différentes.

Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences, et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre[1].

Mais si l'on tombe dans ce vice, on peut lui opposer un remède très-sûr et très-infaillible : c'est de substituer mentalement la définition à la place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente que toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours en exprime l'une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement, n'imposent des noms aux choses que pour abréger le discours, et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent. Et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte. Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disais, à tout définir et à

[1] « De l'une à l'autre. » C'est ce qui est presque inévitable si on appelle deux choses différentes du même nom La *Logique de Port Royal* a donc raison de vouloir qu'on prenne bien garde d'abuser de ce principe, quoique vrai en rigueur, que les définitions sont libres.

tout prouver [1]. Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible [2] : car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières. Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve. D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli [3].

Mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre. Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il lui cède; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours [4]. Cet ordre, le plus parfait entre les hommes, consiste non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu [5] de ne

[1] « Tout prouver. » Arrêtons ici un moment, et puisque Pascal veut qu'on définisse, définissons ce que c'est que *prouver* ou *démontrer*. N'est-ce pas faire voir qu'une proposition qui paraît douteuse est effectivement contenue dans une autre dont on ne peut pas douter? Dès lors, il n'y a lieu à démonstration qu'autant qu'il y a des propositions indubitables par elles-mêmes, et qui ne se prouvent pas; et, loin que le véritable ordre soit de *tout prouver*, on ne saurait même attacher à ces deux mots réunis une idée nette.

[2] « Impossible. » Cette prétendue belle méthode n'est pas seulement impossible, elle renferme une contradiction essentielle.

[3] « Accompli. » Il faut avoir le courage de dire que tout cela n'est qu'un sophisme. Ce qui implique contradiction ne peut s'appeler un ordre accompli. C'est comme si on disait qu'un bâton accompli serait celui qui n'aurait qu'un bout, mais que l'homme est obligé, dans cette vie, de se contenter des bâtons qui en ont deux.

[4] « Du discours. » C'est-à-dire du raisonnement; mais cette opposition est étrange. Le raisonnement n'est-il pas aussi un fait naturel? Loin d'être supérieur à l'évidence sensible, le raisonnement ne fait que montrer le lien qui rattache à cette évidence une vérité où elle ne se manifeste pas tout d'abord. Dans quelles subtilités Pascal s'embarrasse! Quoi! parce que je ne puis définir l'espace, ni démontrer qu'entre deux points on ne peut tirer qu'une seule ligne droite, je ne serai *convaincu* de rien, même en géométrie, et je ne pourrai être que *certain!* Quelle distinction! Au reste, le fond de tout cela se retrouve dans les *Pensées*, VIII, 1, pages 128-129.

[5] « Dans ce milieu. » Ce n'est pas là un milieu, c'est la perfection suprême.

point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres; et de ne point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entreprennent de tout définir et de tout prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, espace, temps, mouvement, nombre, égalité, ni les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on en voudrait faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction. Car il n'y a rien de plus faible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot homme? Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme? Et quel avantage pensait nous procurer Platon, en disant que c'était un animal à deux jambes sans plumes [1]? Comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis exprimer, n'était pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication inutile et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en a qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. J'en sais qui ont défini la lumière en cette sorte : La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux; comme si on pouvait entendre les mots de luminaire et de lumineux sans celui de lumière [2].

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité : car on ne peut définir un mot sans commencer par ce-

[1] « Sans plumes. » MONTAIGNE, *Apol.*, p. 213, d'après Diogène Laërce, IV, 40.

[2] « De lumière. » *Cette absurdité* appartient au P. Noël, Jésuite, qui avait attaqué les premiers travaux scientifiques de Pascal avec une physique et une éloquence également ridicules. On lit en effet dans sa *première lettre* [imprimée au tome IV des OEuvres de Pascal] ces incroyables paroles : « ... Puisque la lumière, ou plutôt » l'illumination, est un mouvement luminaire des rayons composés des corps lu- » cides qui remplissent les corps transparents et ne sont mus luminairement que par » d'autres corps lucides. » Pascal releva sur-le-champ cette définition étrange dans sa Réponse au P. Noël, en lui opposant les mêmes principes qu'il énonce ici. Mais le galimatias est tellement incompatible avec l'esprit de Pascal qu'il n'a pu conserver celui-là dans toute sa richesse; il l'a simplifié et l'a rendu plus net comme malgré lui. Le P. Noël, dans sa *seconde lettre* à Pascal, essaie d'expliquer sa définition, mais le commentaire n'est pas moins obscur que le texte.

lui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans sa définition[1].

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et si la nature n'avait suppléé à ce défaut[2] par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes[3], toutes nos expressions seraient confuses; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étaient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques; parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir. Car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui le pourra définir? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire en parlant de temps, sans qu'on le désigne davantage? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée[4]; les autres, la mesure du mouvement[5], etc. Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous : ce n'est simplement que le rapport entre le nom et la chose; en sorte qu'à cette expression, temps, tous portent la pensée vers le même

[1] « Dans sa définition. » Cela n'est pas bien rigoureux; car, en y regardant de près, on voit que le mot *c'est*, dans le discours, n'exprime qu'une conception de notre esprit, et n'a pas le même sens que dans cette expression, *l'être*. Il équivaut à un signe algébrique tel que =. Il pourrait y avoir deux mots différents pour ces deux idées différentes, et même il y en a deux en effet, car on peut dire : *L'existence est*. Ainsi, on n'emploie plus le mot défini dans la définition. Il est vrai pourtant qu'on ne peut définir l'existence, mais ce n'est pas, je crois, pour la raison que donne Pascal, c'est uniquement à cause de la simplicité irréductible de cette idée.

[2] « A ce défaut. » Répétons que ce n'est pas là un défaut. Lui-même le dira plus loin.

[3] « A tous les hommes. » Pascal est allé plus tard jusqu'à douter de cette évidence. *Pensées*, III, 15.

[4] « D'une chose créée. » La scolastique distinguait trois espèces de durée : l'éternité, qui est la permanence de Dieu, également immuable dans sa substance et dans ses modes; la perpétuité (*ævum*), qui est la permanence des créatures incorruptibles, telles que les anges et les âmes, quant à la substance, non quant aux modes; et enfin le temps, ou la mobilité des créatures en général, incorruptibles ou corruptibles, celles-là n'étant sujettes à cette mobilité que dans leurs modes, celles-ci l'étant dans leur substance même. Voir la Somme de saint Thomas, quest. x, art. 4 et 5. Cf. quest. LIII, art. 3.

[5] « La mesure du mouvement. » Arist., *Phys.*, IV, 11 : ἀριθμὸς κινήσεως.

objet : ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment après s'être mis à y penser ; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature. Ce n'est pas qu'il ne soit permis d'appeler du nom de temps le mouvement d'une chose créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions. Mais ensuite de cette définition il y aura deux choses qu'on appellera du nom de temps : l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme; l'autre sera le mouvement d'une chose créée, car on l'appellera aussi de ce nom suivant cette nouvelle définition. Il faudra donc éviter les équivoques, et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de temps soit en effet le mouvement d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi bien que de nom. Ainsi, si l'on avance ce discours : Le temps est le mouvement d'une chose créée ; il faut demander ce qu'on entend par ce mot de temps, c'est-à-dire si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Que si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contredire, et ce sera une définition libre, ensuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom. Mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est qu'elle soit très-évidente d'elle-même; et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition, parce que dans cette énonciation on n'entend pas que le mot de temps signifie la même chose que ceux-ci, le mouvement d'une chose créée ; mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de temps soit ce mouvement supposé.

Si je ne savais combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serais pas arrêté. Mais il me

semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté, pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cependant son sens ordinaire! Et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec simpliciter actus, nec mera potentia est, sed actus entis in potentia*[1]! Et cependant s'ils laissent au mot de mouvement son sens ordinaire comme ils font, ce n'est pas une définition mais une proposition; et confondant ainsi les définitions qu'ils appellent définitions de nom, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques, avec celles qu'ils appellent définitions de chose, qui sont proprement des propositions nullement libres mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi bien que des autres : et chacun définissant les mêmes choses à sa manière, par une liberté qui est aussi défendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses, et perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes et s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, espace, temps, mouvement, égalité, majorité, diminution, tout, et les autres que le monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis, qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun; de sorte qu'en un mot tous ces termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle ou par les définitions qu'elle en donne.

[1] « In potentia. » Tous les éditeurs donnent ainsi cette phrase : *Motus nec simpliciter* motus, non *mera*, etc., ce qui ne me paraît pas offrir de sens. En lisant *actus* et *nec mera*, on obtient l'expression exacte des idées d'Aristote sur le mouvement (*Phys.*, III, 1 et 2) : « Le mouvement n'est ni simplement un acte, ni une pure » puissance, mais la mise en action de ce qui est en puissance. » Aristote ajoute, *en tant qu'étant en puissance* : Ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν. Expliquons cela en langage moderne. Voici un corps pesant que je tiens suspendu en l'air; tant que je le tiens, il tend à tomber, mais ce n'est qu'une tendance sans résultat, qu'une *puissance* sans *acte*. Si je le lâche, l'*acte* se produit, mais tant que le corps tombe, l'acte n'est pas complet, la *puissance* de chute n'est pas consommée. Qu'est-ce donc que le mouvement de ce corps? C'est la réalisation de la disposition à tomber, c'est la mise en action d'une puissance de chute.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui se peuvent rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes. Car, quand elle est arrivée aux premières vérités connues, elle s'arrête là et demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver : de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle, ou par les preuves. De là vient que si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible[1]. Mais comme la nature fournit tout ce que cette science ne donne pas, son ordre à la vérité ne donne pas une perfection plus qu'humaine, mais il a toute celle où les hommes peuvent arriver. Il m'a semblé à propos de donner dès l'entrée de ce discours cette...[2].

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets : car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms de mécanique, d'arithmétique, de géométrie, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce[3]. Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définies; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude[4]. Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, mouvement, nombre, espace; et, sans s'arrêter à les

[1] « Nous est impossible. » Le *nous* est de trop. Cela n'est pas seulement impossible pour nous, pour les hommes tels qu'ils sont, mais impossible absolument et essentiellement, puisque cela est contradictoire.

[2] « Cette. » Pascal n'a pas achevé. — On voit qu'il n'est qu'à l'*entrée* de son discours; il en restera là jusqu'à la fin de ce fragment.

[3] « A l'espèce. » Le nom de géométrie n'appartient aujourd'hui qu'à l'espèce; on ne désigne le genre que par celui de mathématiques.

[4] « La certitude. » Encore cette inconcevable distinction. Voir plus haut.

définir inutilement, elle en pénètre la nature, et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses, qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles, *Deus fecit omnia in pondere, in numero, et mensura* [1], ont une liaison réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve ; et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres [2] ; et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première. Le temps même y est aussi compris [3] : car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre ; la promptitude et la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps. Ainsi il y a des propriétés communes à toutes ces choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes : l'une de grandeur, l'autre de petitesse [4].

Car quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage, et hâter encore ce dernier ; et ainsi toujours à l'infini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter. Et au contraire quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage [5], et encore ce dernier ; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres, sans tomber dans le repos. De même, quelque grand que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui sur-

[1] « Et mensura. » *Sagesse*, XI, 21 : *Sed omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.* « Vous avez ordonné toutes choses avec mesure, avec nombre et avec » poids. » Dans l'application contestable que Pascal fait de ces paroles, on voit qu'il identifie les idées de poids et de mouvement ; c'est parler en philosophe et en disciple de Descartes. Voir les *Principia philosophiæ*, II, 26.

[2] « De tous les nombres. » Cela est bien détourné, car la chose était aussi bien *une* dans l'état de repos que dans celui de mouvement. La seule mesure du mouvement, le calcul de l'espace parcouru, rapporté à un autre espace pris pour unité, suffit pour donner le nombre.

[3] « Aussi compris. » Voilà donc quatre choses, et non plus trois. Mais on peut les réduire à trois en effet : force, espace et temps. Le nombre n'est que l'expression des rapports des forces, des temps et des espaces.

[4] « De petitesse. » Pascal entre ici dans une digression qui le conduira jusqu'à la fin de ce fragment. Comparer, sur cette doctrine des deux infinis, le premier paragraphe des *Pensées*.

[5] « Le retarder. » Plus exactement, on peut le concevoir retardé, comme il disait tout à l'heure, qu'on peut en concevoir un plus prompt.

passe le dernier; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté. Et au contraire quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix-millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui le soit davantage; et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté. Et au contraire quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue. Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand sans dernier, et un moindre, sans arriver à un instant, et à un pur néant de durée. C'est-à-dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre : de sorte qu'ils se soutiennent tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes [1].

Toutes ces vérités ne se peuvent démontrer; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection. D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes; mais par cette seule et avantageuse raison, que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que le discours. Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté : ne peut-on pas le doubler? Que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être doublé de même? Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié? Car cette moitié serait-elle un néant? Et comment ces deux moitiés, qui seraient deux zéros, feraient-elles un nombre? De même, un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de

[1] « De ces extrêmes. » On a vu la même image dans le premier paragraphe des *Pensées*, page 6. — Remarquons ici, quant au mouvement, qu'au lieu de dire : Il y en a toujours un plus grand et un moindre, il faudrait dire seulement, pour être exact, qu'on en conçoit toujours un plus grand et un moindre.

moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore? Car serait-ce un pur repos? Et comment se pourrait-il que ces deux moitiés de vitesse, qui seraient deux repos, fissent la première vitesse? Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore? Et comment pourrait-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles sans aucune étendue, elles qui jointes ensemble ont fait la première étendue?

Il n'y a point de connaissance naturelle dans l'homme qui précède celles-là, et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres choses, que ces infinités choquent, et qui n'y peuvent en aucune sorte consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé qu'un espace ne puisse être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très-habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvait être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre[1]. Je me suis attaché à rechercher en eux quelle pouvait être la cause de

[1] « Qu'il s'y rencontre. » Il s'agit ici du chevalier de Méré, qui niait absolument la divisibilité à l'infini, et qui s'était expliqué là-dessus avec Pascal dans une longue et curieuse lettre (nous en avons cité un passage page 5, note 5). Dans une lettre à Fermat (de juillet 1654), Pascal s'exprime encore ainsi sur Méré : « Il a très-» bon esprit, mais il n'est pas géomètre; c'est, comme vous savez, un grand dé-» faut; et même il ne comprend pas qu'une ligne mathématique soit divisible à » l'infini, et croit fort bien entendre qu'elle est composée de points en nombre fini, » et jamais je n'ai pu l'en tirer : si vous pouviez le faire, on le rendrait parfait. » Mais quoique Pascal parle ici de lignes mathématiques, et que Méré, en effet, mêle dans sa lettre ce qui regarde l'espace et ce qui regarde les corps, ce n'était pas sans doute la divisibilité infinie de l'espace, mais celle des corps qui lui répugnait. S'il ne fait pas la distinction de l'étendue simple et de la matière étendue, c'est que Pascal ne la fait pas non plus, et confond ces deux choses tout comme Descartes (a). Voici donc devant nous la question obscure et troublante de la divisibilité de la matière : je voudrais la toucher rapidement sans m'y enfoncer, s'il est possible.

On peut combattre de deux manières la thèse de la divisibilité de la matière à l'infini. Les uns, tout en reconnaissant que le plus petit corps imaginable sera toujours étendu, et par conséquent toujours divisible par la pensée, soutiennent qu'il ne le sera pas en réalité; en autres termes, que l'atome n'a que des parties idéales, lesquelles ne sont pas séparables les unes des autres : ils croient qu'il existe un *minimum* de matière, et que lorsqu'on y est arrivé, aucune diminution et par conséquent aucune division n'est possible. D'autres, plus subtils et plus hardis, pensent que ce qui est étendu ne saurait être indivisible; que, du moment qu'un corps est à la *fois* ici et là, ce qui est là est indépendant de ce qui est ici, et peut toujours en être séparé par une force suffisante. Suivant eux, la matière, en tant qu'objet d'une expérience effective ou imaginable, n'est autre chose qu'une suite de phénomènes se produisant distinctement les uns

(a) Cela paraît dans ce morceau même, et plus encore dans le premier fragment des *Pensées*.

cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avait qu'une principale, qui est qu'ils ne sauraient concevoir un continu divisible à l'infini : d'où ils concluent qu'il n'y est pas divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme de croire qu'il possède la vérité directement; et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible; au lieu qu'en effet il ne connait naturellement que le mensonge [1], et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui parait faux. Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace on puisse arriver à une partie indivisible, c'est-à-dire qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division telle qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue, et qu'ainsi ces deux néants d'étendue fissent ensemble une étendue? Car je voudrais demander à ceux qui ont cette idée, s'ils conçoivent

des autres dans l'étendue. Et la divisibilité, à son tour, n'est autre chose que la distinction dans l'étendue : de sorte que ce qui est perçu ou imaginé comme matière l'est toujours et nécessairement aussi comme divisible. Mais ces philosophes ajoutent que ce qui nous parait ainsi ne nous apprend rien sur la nature réelle de la matière, sur ce qu'elle est *en elle-même*, sur ce je ne sais quoi par où les phénomènes sont possibles, par où les corps sont impénétrables, par où l'or est l'or et non autre chose, etc. Nous ne pouvons en rien affirmer, disent-ils, car nous ne connaissons pas les choses, mais l'aspect des choses dans notre entendement, les formes de notre pensée qui ne voit rien qu'à travers elle-même; et l'étendue n'est pour eux qu'une de ces formes. Ils croient, en un mot, que la divisibilité de la matière à l'infini n'est, après tout, que l'infinie divisibilité d'une *intuition*, d'une pure idée; mais que si nous pouvions pénétrer l'essence des êtres, nous trouverions là les principes fixes que notre pensée toujours flottante poursuit en vain.

[1] « Que le mensonge. » On a déjà vu ce paradoxe dans les *Pensées*, VI, 60, mais nous le surprenons ici à sa source, qui ne peut être que la considération de l'infini. En effet, on n'arrive à l'affirmative : Ceci est infini, qu'au moyen de la négative : Il n'est pas vrai que ceci soit fini. Mais cela est tout simple, puisque l'idée d'infini est une négation, et il n'y a pas là grand mystère.

nettement que deux indivisibles [1] se touchent : si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie : donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles [2]. Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre, qu'ils reconnaissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable [3].

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre faiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il était véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivrait que deux espaces, dont chacun serait carré, c'est-à-dire égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendrait un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est-à-dire s'il y a impossibilité invincible à ranger des carrés de points, dont l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerais en ce lieu-là même si la chose méritait qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence [4].

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auraient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps, pendant lequel on aurait parcouru cette infinité de divisibles, il faut les aver-

[1] « Deux indivisibles. » Qu'est-ce à dire? Deux portions de pur espace? ou plutôt deux atomes réels, deux petits corps?

[2] « Pas indivisibles. » Il paraît plus prudent de dire seulement : Et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie *de leur étendue*, donc *cette étendue* a des parties, donc *elle n'est pas* indivisible.

[3] « Est véritable. » Des philosophes, au contraire, ont pensé que lorsque, sur une même question, la thèse et l'antithèse sont également inconcevables, c'est la marque que la question ne porte sur rien de réel, et qu'elle implique quelque illusion de notre esprit.

[4] « La conséquence. » La conséquence est seulement que le point géométrique, et en général les figures géométriques pures sont des idées sans réalité.

tir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus : mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles [1] de l'espace avec les infinis instants de ce temps; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, et un petit espace en un petit temps; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avait étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connaissance, en voyant chaque partie du ciel en chaque partie du verre. Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties si petites, qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse : d'où ils concevront aisément que par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourrait les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paraissant maintenant très-facilement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art [2]. Car enfin qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront au contraire rétabli la véritable, que la figure de notre œil avait changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent [3].

Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles [4]; mais il y a des temps de niaiser [5].

[1] « Les infinis divisibles. » *Divisibles* est le substantif, les divisibles en nombre infini.

[2] « Plus que l'art. » Rien de plus ingénieux que cette démonstration de la prodigieuse divisibilité de la matière sensible.

[3] « Qui amoindrissent. » Ici Pascal oublie que ce n'est point par la vue, mais par le toucher, que nous jugeons de la grandeur des choses. Il devrait bien aussi expliquer ce qu'il entend par la grandeur *naturelle* et *véritable* des corps, car cela est difficile à concevoir quand on n'admet pas d'éléments définitifs et de point d'arrêt.

[4] « A ces bagatelles. » Ces bagatelles sont fort curieuses, mais les plus belles expériences ne sauraient livrer l'infini, puisqu'elles s'arrêtent aux bornes de nos sens.

[5] « Des temps de niaiser. » Expression suggérée sans doute par un passage célèbre de l'Ecclésiaste, quoiqu'elle n'en soit pas traduite précisément. Cf. page 300, note 5.

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent s'échapper[1] à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi bien faire une étendue que deux unités dont aucune n'est nombre font un nombre par leur assemblage; il faut leur repartir qu'ils pourraient opposer, de la même sorte, que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armée; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, et dix dizaines une centaine, quoique aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre par des comparaisons si inégales la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires, et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que pour faciliter les discours on a donné le nom d'armée à vingt mille hommes, celui de ville à plusieurs maisons, celui de dizaine à dix unités; et que de cette liberté naissent les noms d'unité, binaire, quaternaire, dizaine, centaine, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais encore, quoique une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner qui convenaient à tous les nombres hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent qu'en tout nombre, hors l'unité, telle condition se rencontre, ils ont exclu l'unité de la signification du mot de nombre, par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le

[1] « S'échapper. » Plus correctement *échapper*.

ternaire, et tout ce qu'il leur eût plu; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse : comme au contraire l'unité se met quand on veut au rang des nombres, et les fractions de même. Et, en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois : En tout nombre, et à l'unité et aux fractions, une telle propriété se trouve; et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit. Mais le même Euclide qui a ôté à l'unité le nom de nombre, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'est pas un néant mais qu'elle est au contraire du même genre, il définit ainsi les grandeurs homogènes. Les grandeurs, dit-il, sont dites être de même genre, lorsque l'une étant plusieurs fois multipliée peut arriver à surpasser l'autre. Et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée nombre.

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue; car non-seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible; ce qui est naturel et nécessaire, comme il est déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur la définition de ces deux choses, indivisible et étendue, on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées.

Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles étant unis ne font pas une étendue. Car, quand ils sont unis, ils se touchent chacun en une partie [1]; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheraient pas. Or, par leur définition, ils n'ont point d'autres parties : donc ils n'ont pas de parties séparées; donc ils ne sont pas une étendue, par la défi-

[1] « En une partie. » Pascal s'embarrasse dans les termes; car, après avoir dit : Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, comment peut-il dire : Ils se touchent chacun en une partie? Il eût fallu écrire : Un indivisible est ce qui n'a pas plusieurs parties.

nition de l'étendue qui porte la séparation des parties. On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et partant un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre; et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre. D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres; car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser : de sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. Et on en trouvera un pareil entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et alors on trouvera une correspondance parfaite entre ces choses; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant[1].

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses, et les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à admirer[2]; et pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre, de telle sorte que la connaissance de l'un mène nécessairement à la connaissance de l'autre. Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent tou-

[1] « Et le néant. » Ajoutons, pour ne l'oublier jamais, que ni le point, ni l'instant, ni le zéro, ni le néant ne sont rien de réel, et n'expriment que de simples négations de notre esprit.

[2] « A admirer. » Voir nos réflexions à ce sujet, page 18, note 1.

jours être diminués, et cela clairement : car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à 100,000, par exemple, on peut aussi en prendre une 100,000e partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie, et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division, en changeant l'entier en fraction. De sorte que l'augmentation infinie enferme nécessairement aussi la division infinie. Et dans l'espace le même rapport se voit entre ces deux infinis contraires; c'est-à-dire que, de ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, il s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paraît en cet exemple : Si on regarde au travers d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours directement [1], il est clair que le lieu du diaphane [2] où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire haussera toujours par un flux continuel [3], à mesure que le vaisseau fuit. Donc, si la course du vaisseau est toujours allongée et jusqu'à l'infini, ce point haussera continuellement; et cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sorte qu'il en approchera toujours sans y arriver jamais, divisant sans cesse l'espace qui restera sous ce point horizontal, sans y arriver jamais. D'où l'on voit la conséquence nécessaire qui se tire de l'infinité de l'étendue du cours du vaisseau, à la division infinie et infiniment petite de ce petit espace restant au-dessous de ce point horizontal [4].

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la créance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques [5] ; et, quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celles-ci : car on peut aisément être très-habile homme et mau-

[1] « Directement. » Dans le sens propre de ce mot, c'est-à-dire en ligne droite, sur une mer supposée plane, comme l'explique la Logique de Port Royal en reprenant cet exemple.

[2] « Du diaphane. » Du milieu diaphane, du verre.

[3] « Un flux continuel. » Le terme de *flux* peint cette continuité même du mouvement, pareille à celle d'une liqueur qui *coule*.

[4] « Horizontal. » Faisons attention que les deux points dont parle Pascal, et les deux lignes qui les déterminent, sont des points et des lignes purement mathématiques et idéales. Les lignes ou points matériels par lesquels on essaierait de les réaliser se confondraient bientôt.

[5] « Géométriques. » La Logique de Port Royal a repris la thèse de Pascal et ses exemples au chapitre premier de la quatrième partie. Toute cette argumentation est fort ingénieuse; mais Pascal et Port-Royal passent sous silence les arguments non moins ingénieux qu'on peut faire contre la divisibilité à l'infini. Voir l'article *Zénon d'Elée*, dans le Dictionnaire de Bayle.

vais géomètre [1]. Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer à son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même [2].

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération en faveur de ceux qui, ne comprenant pas d'abord cette double infinité, sont capables d'en être persuadés. Et quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumières pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile aux autres. . . . .
. . . .

2.

L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté, car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne, et étrangère : aussi tout le monde la désavoue [3]. Chacun fait profession de ne croire et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au-

[1] « Et mauvais géomètre. » Cf. *Pensées*, VII, 2.

[2] « De la géométrie même. » Ces mots expriment clairement l'état de l'esprit de Pascal à cette époque. Je ne puis trop recommander de rapprocher ce morceau du paragraphe premier des *Pensées*.

[3] « La désavoue. » Pascal désavouait-il les *Provinciales?* ou n'avait-il jamais employé dans les *Provinciales* que la voie de la démonstration pure, sans parler à la volonté et à la passion?

dessus de la nature : Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit ; et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses sales attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe [1], les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité [2] ; dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences. En quoi il paraît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, et tout contraire à l'ordre qui devait être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre en faisant des choses profanes ce qu'ils devaient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne, tout opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables et nous vous écouterons, disaient les Juifs à Moïse [3] ; comme si l'agrément devait régler la créance ! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste qui la charme et qui l'entraîne [4].

Je ne parle donc que des vérités de notre portée ; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme, mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement.

Ces puissances ont chacune leurs principes et les premiers moteurs de leurs actions. Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme que le tout est plus grand que sa par-

[1] « En proverbe. » *Ignoti nulla cupido*, dit Ovide. Cf. Erasme *Adag.*, au mot *occulto*. Tout le monde sait le vers de Voltaire :

On ne peut désirer ce qu'on ne connaît pas.

[2] « Que par la charité. » II *Thess.*, II, 10, etc. Cf. *Pensées*, XXIII, 6.

[3] « A Moïse. » Je ne trouve pas cela dans le Pentateuque ; à moins que Pascal n'interprète ainsi le verset 19 du chapitre XX de l'Exode, qui ne paraît pas avoir tout à fait ce sens.

[4] « Et qui l'entraîne. » C'est ainsi que Pascal explique, dans la dix-huitième *Provinciale*, l'action de la grâce sur le libre arbitre de l'homme.

tie, outre plusieurs axiomes particuliers que les uns reçoivent et non pas d'autres, mais qui dès qu'ils sont admis sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la créance, que les plus véritables. Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut pas ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisaient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir. Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une nécessité inévitable de convaincre, et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités qu'elle a déjà admises.

Il y en a qui ont une union étroite avec les objets de notre satisfaction; et celles-là sont encore reçues avec certitude[1], car aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble, et avec les vérités avouées, et avec les désirs du cœur, sont si sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature. Comme au contraire ce qui n'a de rapport ni à nos créances ni à nos plaisirs nous est importun, faux et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disais au commencement : que cette âme impérieuse, qui se vantait de n'agir que par raison, suit par un choix honteux et téméraire ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop

[1] « Avec certitude. » C'est-à-dire qu'il est encore certain qu'elles seront reçues.

éclairé puisse y opposer. C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connaissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait pour en juger connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connaît presque jamais[1].

Il paraît de là que quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer, dans la chose dont il s'agit, quels rapports elle a avec les principes avoués, ou avec les objets délicieux par les charmes qu'on lui donne. De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison!

Or, de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas

[1] « Presque jamais. » Il me semble que Pascal est injuste envers la nature humaine quand il suppose que des vérités démontrées pour la raison sont rejetées par la passion. Cela est rare, si cela arrive jamais. Ce qui arrive le plus souvent, ce qui fait les surprises de la passion et celles de l'éloquence, c'est qu'en dehors des sciences pures, et dans l'ordre des choses qui font les grands intérêts de la vie, il n'y a guère de vérités rigoureusement démontrées, ni même de vérités absolument vraies, je veux dire qui le soient en toutes circonstances et sous toutes les faces. La passion peut donc les prendre sous le jour qui lui agrée. Pascal va le dire un peu plus loin : « Il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord. » Ce n'est pas qu'il n'y ait toujours, à un moment donné, une cause qui est la bonne cause, qu'il est juste d'embrasser, et qu'on est blâmable de combattre. Mais quoiqu'elle soit la bonne cause, elle n'est pas cependant bonne en tout point. En un mot, lorsque la passion prend parti contre la raison, ce n'est pas sans avoir aussi des raisons pour elle. Ces raisons sont des vraisemblances, c'est-à-dire des vérités relatives. Et la rhétorique n'est que la dialectique des vraisemblances, comme Aristote l'a définie admirablement.

Nous ne pouvons consentir non plus au dédain avec lequel Pascal traite la sensibilité, ne l'appelant que des noms de volupté et de caprice. L'homme ne doit pas plus mépriser en lui la sensibilité que la raison, et il n'a pas trop de toutes les deux pour se soutenir. Il y a des vérités que nous ne devons pas seulement croire, mais aimer, et des mensonges que nous ne devons pas seulement rejeter, mais haïr. C'est donc le devoir de celui qui parle pour le vrai et contre le faux, de toucher en nous ces puissances d'amour ou de haine. Qu'on l'entende bien : ce n'est pas une nécessité à laquelle il soit réduit, et dont il ait à se plaindre; c'est sa force, c'est son honneur, et ce doit être son ambition et sa joie. Mais comment l'auteur des *Provinciales*, comment l'homme qui fut peut-être le plus passionné des hommes éloquents, semble-t-il ne voir dans l'éloquence passionnée qu'un instrument de volupté? C'est qu'il méprise dans l'éloquence la nature elle-même, la concupiscence toujours présente, le misérable héritage d'Adam. Cela ne l'empêche pas de sentir ce qu'elle vaut humainement, et il nous dira tout à l'heure combien c'est un art difficile, et combien admirable.

qu'on ait accordé les principes et qu'on demeure ferme à les avouer : autrement je ne sais s'il y aurait un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices. Mais la manière d'agréer est bien sans comparaison plus difficile, plus subtile, plus utile et plus admirable; aussi, si je n'en traite pas, c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement disproportionné, que je crois la chose absolument impossible. Ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer, et que qui les saurait parfaitement connaître et pratiquer ne réussit aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes [1], qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses [2]. Mais j'estime, et c'est peut-être ma faiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes que je connais [3], et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières.

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier avec une telle diversité, qu'il n'y a point d'homme plus différent d'un autre que de soi-même dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme ; un riche et un pauvre en ont de différents ; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient ; les moindres accidents les changent. Or, il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liaison des vérités avec leurs principes soit de vrai, soit de plaisir, pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes et sans être jamais démentis. Mais comme il y a peu de principes de cette sorte, et que hors de la géométrie, qui ne considère

[1] « De personnes. » Prenons-y garde : s'il y a *des règles sûres* pour se faire aimer, que devient le libre arbitre? Pascal a-t-il pensé à cela?

[2] « Les hypothèses. » C'est-à-dire pour comprendre l'espace pur, et ses infinités de toute espèce, et ce que c'est qu'un point, qu'une ligne non matériels.

[3] « Que je connais. » On peut croire que ce magnifique éloge s'adresse à Nicole. Pascal n'avait pu lire le Traité des moyens de conserver la paix entre les hommes, mais il connaissait l'esprit qui devait produire un jour cet ouvrage. C'est en parlant de ce livre, dont l'idée générale rentre tout à fait dans l'*art d'agréer*, que Mme de Sévigné écrivait : « Jamais le cœur humain n'a été mieux anatomisé que par ces » messieurs-là (lettre du 16 août 1671). » Voir encore la lettre du 30 septembre, et le témoignage de Voltaire dans le *Siècle de Louis XIV*.

que des figures très-simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisir dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices[1].

Cet art que j'appelle l'art de persuader, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques parfaites, consiste en trois parties essentielles : à définir les termes dont on doit se servir par des définitions claires; à proposer des principes ou axiomes évidents pour prouver la chose dont il s'agit; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puisqu'il serait inutile de proposer ce qu'on veut prouver et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avait auparavant défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles; et qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires, car si l'on n'assure le fondement on ne peut assurer l'édifice; et qu'il faut enfin en démontrant substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourrait abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode on est sûr de convaincre, puisque, les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, et les principes étant accordés, si dans la démonstration on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet. Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces circonstances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute; et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force. Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes en ce peu de règles qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des

[1] « De nos caprices. » Non, il n'y a point de *règles fermes*, mais sans prétendre fixer cette anatomie du cœur humain, le maître de l'art peut faire un certain nombre d'observations généralement vraies, observations utiles d'abord en elles-mêmes, et aussi en ce qu'étant conduites méthodiquement, elles nous apprennent à en faire d'autres. C'est ce qu'Aristote a exécuté dans sa Rhétorique. Il y a marqué précisément les principales de ces différences que Pascal reconnaît entre les caractères des divers âges et des diverses conditions.

démonstrations, et par conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions. — 1. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer. 2. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques, sans définition[1]. 3. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

Règles pour les axiomes. — 1. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être. 2. Ne demander, en axiomes, que des choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations. — 1. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver. 2. Prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leur preuve que des axiomes très-évidents, ou des propositions déjà accordées ou démontrées. 3. Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes, que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables. Desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, et qu'on peut négliger sans erreur; qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut; ce sont les trois premières de chacune des parties :

Pour les définitions : Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes : N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations : Ne démontrer aucune des choses très-connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très-claires d'elles-mêmes, ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires, ni enfin de

[1] « Sans définition. » *N'omettre sans définition*, pour, ne laisser sans définition.

prouver des propositions qu'on accorderait sans preuves. Mais les cinq autres règles sont d'une nécessité absolue, et on ne peut s'en dispenser sans un défaut essentiel et souvent sans erreur; et c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions. — N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques, sans définition. N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes. — Ne demander en axiomes que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations. — Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très-évidents d'eux-mêmes, ou des propositions déjà démontrées ou accordées. N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

Voilà les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et pour tout dire géométriques; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Je passe maintenant à celle[1] de l'ordre dans lequel on doit disposer les propositions, pour être dans une suite excellente et géométrique.

Après avoir établi. . . . .

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : Définir tous les noms qu'on impose. Prouver tout, en substituant mentalement les définitions à la place des définis.

Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire. L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots qu'on sait à la première lecture; et enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usage est presque renfermé dans les seules matières géométriques. Il faut donc faire voir qu'il

[1] « A celle. » Sans doute à la règle. Pascal annonce ici, comme dans le premier fragment, une seconde partie qu'il ne traite pas. On peut y suppléer par les quatre règles de Descartes présentées au chapitre 2 de la quatrième partie de la Logique de Port Royal.

n'y a rien de si inconnu, rien de plus difficile à pratiquer, et rien de plus utile et de plus universel[1].

Pour la première objection, qui est que ces règles sont communes dans le monde, qu'il faut tout définir et tout prouver; et que les logiciens mêmes les ont mises entre les préceptes de leur art, je voudrais que la chose fût véritable, et qu'elle fût si connue, que je n'eusse pas eu la peine de rechercher avec tant de soin la source de tous les défauts des raisonnements, qui sont véritablement communs. Mais cela l'est si peu, que si l'on en excepte les seuls géomètres, qui sont en si petit nombre qu'ils sont uniques en tout un peuple et dans un long temps, on n'en voit aucun qui le sache aussi. Il sera aisé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; mais s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'y auront rien à y apprendre. Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quelques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on y peut faire, et toute l'économie de l'ouvrage; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes, et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain? Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de l'*Art de conférer*[2] s'arrête avec tant de soin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire : mais, au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit d'où il sort; qu'on tente s'il

[1] « Universel. » Voilà trois points dont le premier seulement se trouve traité dans ce qui suit : savoir qu'il n'est pas vrai que cette méthode n'ait rien de nouveau.

[2] « De l'art de conférer. » C'est Montaigne. *De l'art de conférer* est le titre du huitième chapitre du troisième livre des Essais.

le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite : on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée meilleure qu'il ne croit, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est logée en son auteur; comment, par où, jusqu'où il la possède : autrement, le jugement précipité sera jugé téméraire [1].

Je voudrais demander à des personnes équitables si ce principe : La matière est dans une incapacité naturelle invincible de penser, et celui-ci : Je pense, donc je suis, sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant [2].

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes n'en soit pas le véritable auteur, qnand même il ne l'aurait appris que dans la

[1] « Sera jugé téméraire. » Peut-être que la véritable leçon est : *sera jugement téméraire.* — Montaigne dit en effet (III, 8, page 439) : « Voicy un aultre advertissement, duquel je tire grand usage : c'est qu'aux disputes et conferences, touts » les mots qui nous semblent bons ne doibvent pas incontinent estre acceptez. . . . » Il peult bien advenir à tel de dire un beau traict, une bonne response et sentence, » et la mettre en avant, sans en cognoistre la force..... Il n'y fault point tousiours » ceder, quelque verité ou beauté qu'elle ayt : ou il la fault combattre à escient, » ou se tirer arriere soubs couleur de ne l'entendre pas, *pour taster de toutes parts* » *comment elle est logee en son aucteur,* » etc. Montaigne continue longtemps sur ce ton avec beaucoup d'esprit et de malice, mais non pas avec la gravité de Pascal. M. Le Clerc a rapproché du texte de Montaigne le resumé que Pascal en a fait, en ajoutant : « Voila le meilleur commentaire de tout ce passage, et ce commentaire » est un hommage au génie d'un écrivain que Pascal n'a pas toujours si bien traité. »

[2] « Auparavant. » Après le premier étonnement causé par l'originalité de la méthode de Descartes, on s'aperçut que les principes sur lesquels il établissait sa philosophie se retrouvaient dans divers passages de saint Augustin. Voir, à ce sujet, la Vie de Descartes par Baillet. Le plus remarquable parmi ces passages est ce qu'on lit au chapitre 10 du livre X sur la Trinité. Les hommes, dit saint Augustin, ont pu douter de la nature du principe qui vit, qui se souvient, qui comprend, etc. « Mais » le fait même de la vie, de la mémoire, de l'intelligence, de la volonté, de la pen- » sée, de la connaissance, du jugement, qui peut en douter? Car si on doute, c'est » qu'*on vit;* si on doute, c'est qu'*on se souvient* des raisons qu'on a de douter : si on » doute, c'est qu'*on comprend* qu'on doute; si on doute, c'est qu'*on veut* s'assurer; » si on doute, c'est qu'*on pense;* si on doute, c'est qu'*on sait* qu'on ne sait pas; si » on doute, c'est qu'*on juge* qu'on ne doit pas croire légèrement. Ainsi, celui même » qui doute de tout le reste ne peut douter de ces choses; car, sans ces choses, il » ne lui serait pas possible de douter. » Il ajoute que l'âme, se sachant, et ne sachant pas la matière, n'est donc pas matière; qu'elle est ce qu'elle se sait, c'est-à-dire pensée. Cf. *De Civ. Dei*, XI, 26 : « Je ne crains pas ici [dans la croyance que » j'ai à mon existence] les arguments des académiciens disant : Mais si vous vous » trompez? Car si je me trompe, j'existe. En effet, celui qui n'existe pas ne peut » pas se tromper, » etc. Voir encore *Soliloq.*, II, 1, 3; *De lib. arb.*, II, 3, etc.

lecture de ce grand saint[1] ; car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouve la distinction des natures matérielle et spirituelle, et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière[2], comme Descartes a prétendu faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait, et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ses écrits d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot, et qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en aurait jeté la semence, sans y penser et sans la connaître, dans une terre abondante, qui en aurait profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur : infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connaître l'excellence ; et c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches paraît le plus.

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force : et ainsi, en les mettant

[1] « De ce grand saint. » Descartes n'en convient pas. Voir sa lettre à la personne qui lui avait signalé cette rencontre, tome II de l'édition de 1667, lettre 118 (tome VIII, page 421 de l'édition de M. Cousin).

[2] « Physique entière. » *Physique* est pris ici au sens où il l'est souvent chez les anciens, pour la science de la *nature* entière (φύσις), y compris l'âme de l'homme et celle du monde. C'est bien l'étendue qu'embrassent les *Principia philosophiæ*, qui commencent par le, Je doute, donc je suis, pour s'élever de là à Dieu, puis redescendre à la connaissance du monde extérieur et aux lois générales de la matière. Et il est vrai que saint Augustin n'a pas construit ainsi toute une philosophie sur ces principes : cependant il ne serait pas juste non plus de prétendre qu'il ne les produit qu'*à l'aventure* et *en passant*. Il prétend s'en servir pour prouver Dieu, et même la Trinité : Dieu, en reconnaissant en nous un principe intelligent qu'il ne peut rapporter à la matière ; la Trinité, en considérant le *moi* sous divers aspects, sous lesquels il lui paraît un et triple, idée que Bossuet a reprise en plusieurs endroits.

à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là qu'ils aient entré[1] dans l'esprit de la géométrie ; et je serai bien éloigné, s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, de les mettre en parallèle avec cette science, qui apprend la véritable méthode de conduire la raison. Mais je serai au contraire bien disposé à les en exclure, et presque sans retour. Car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là-dedans, et, au lieu de suivre ces lumières, s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles, pour courir à ce que celles-là offrent et qu'elles ne peuvent donner, c'est véritablement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien plus[2] que si l'on avait manqué de les suivre parce qu'on ne les avait pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire, les géomètres seuls y arrivent, et, hors de leur science et de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonstrations. Tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dits : ils suffisent seuls, ils prouvent seuls ; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles. Voilà ce que je sais par une longue expérience de toutes sortes de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les avaient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvaient pas les discerner, que de ceux qui cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils n'en sauraient pas distinguer, se vanteraient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable aussi bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetait pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par ces deux remèdes. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées, et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange. Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, ils ont inventé des noms barbares, qui étonnent ceux qui

[1] « Qu'ils aient entré. » Les logiciens.

[2] « Et bien plus. » C'est-à-dire, Et c'est le montrer bien plus.

les entendent; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant l'un des bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon. Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent (il faut savoir les marquer en particulier); on prétendra que la géométrie, qui les assigne certainement, ne donne que ce qu'on avait déjà des autres, parce qu'ils donnaient en effet la même chose et davantage, sans prendre garde que ce présent perdait son prix par son abondance, et qu'il ôtait en ajoutant.

Rien n'est plus commun que les bonnes choses : il n'est question que de les discerner; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde. Mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne : il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs livres sont ceux que ceux qui les lisent croient qu'ils auraient pu faire. La nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véritables, ne doivent être simples, naïves, naturelles, comme elles le sont. Ce n'est pas *barbara* et *baralipton*[1] qui forment le raisonnement. Il ne faut pas guinder l'esprit; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sotte présomption par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule au lieu d'une nourriture solide et vigoureuse. Et l'une des raisons principales qui éloignent autant ceux qui entrent dans ces connaissances du véritable chemin qu'ils doivent sui-

[1] Et baralipton. » Des trois propositions dont se compose un syllogisme, chacune est ou universelle ou particulière, chacune est aussi ou affirmative ou négative. Désignant par A, E, les propositions universelles, affirmatives et négatives; par I, O, les propositions particulières, affirmatives et négatives, les différentes formes possibles du syllogisme seront représentées par certaines combinaisons des lettres A, E, I, O, prises trois à trois. On a exprimé ces combinaisons par des mots où entrent ces voyelles, et afin de graver ces mots dans la mémoire, on les a liés ensemble, soit par le sens, comme dans cette phrase grecque :

γρΑμμΑτΑ ΕγρΑψΕ γρΑφΙδΙ τΕχνΙκΟς,

soit par le mètre, comme dans ce vers latin :

bArbArA cElArEnt dArII fErIO bArAlIpton,

et autres semblables, composés de sons qui n'ont aucun sens. Voir les Logiques.

vre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de grandes, hautes, élevées, sublimes. Cela perd tout. Je voudrais les nommer basses, communes, familières : ces noms-là leur conviennent mieux ; je hais ces mots d'enflure[1] . . . .

[1] « Ces mots d'enflure. » Ici s'arrête ce morceau, qui est évidemment inachevé. Pascal a répondu seulement à la première des trois objections qu'il s'était faites.

Les idées exprimées dans ces deux derniers alineas sont prises de Montaigne, I, 25, page 254 : « On a grand tort de la peindre [la philosophie] inaccessible aux » enfants, et d'un visage renfrongné, sourcilleux et terrible... La plus expresse marque » de la sagesse, c'est une esiouissance constante... C'est *baroco* et *baralipton* qui » rendent leurs supposts ainsi crottez et enfumez ; ce n'est pas elle, » etc. Et III, 5, p. 317 : « Les sciences traictent les choses trop finement, d'une mode artificielle, et » differente à la commune et naturelle... Je ne recognois pas chez Aristote la plus » part de mes mouvements ordinaires ; on les a couverts et revestus d'une aultre » robbe, pour l'usage de l'eschole. Dieu leur doint bien faire ! Si i'estois du mes- » tier, ie naturaliserois l'art autant comme ils artialisent la nature. »

Rien n'est plus aimable et plus persuasif que le ton de Montaigne ; mais celui de Pascal, dans ces dernières pages, est si tranchant et si dédaigneux qu'on s'en défie. On prend malgré soi le parti de ces logiciens qu'il accable. On admire, en dépit de lui, dans Aristote, l'analyse si curieuse, lors même qu'elle n'est pas utile pour la pratique, du mécanisme du raisonnement : on admire aussi cette critique déliée qui débrouille curieusement, un à un, tous les fils mêlés par les sophistes. Il faut avouer d'ailleurs que des principes aussi généraux que ceux de Pascal sont très-difficiles à appliquer dans l'occasion pour la plupart des esprits. Il est vrai pourtant qu'en dernière analyse tout se réduit à ces principes, et dans cette belle simplification éclate la supériorité du génie des modernes sur celui des anciens pour la méthode.

Les réflexions qui ouvrent ce fragment, sur ce que Pascal appelle l'art d'agréer, et qui n'est autre chose que l'éloquence, quoique bien courtes et trop chagrines, sont peut-être ce qui s'y trouve de plus original. Pascal y fait ressortir merveilleusement la mobilité des vouloirs humains, et par suite (car c'est là sa pensée intérieure et dernière) l'impuissance de la raison, soit pour persuader, soit pour gouverner, la vanité de la pure logique et de la pure sagesse. Les racines de sa rhétorique sont les mêmes que celles de sa théologie. On lit encore, à la page 65 du manuscrit des *Pensées* : « *Inconstance*. On croit toucher des orgues ordinaires en » touchant l'homme. Ce sont des orgues, à la vérité, mais bizarres, changeantes, va- » riables [*ici ces mots barrés :* dont les tuyaux ne se suivent pas par degrés con- » joints]. Ceux qui ne savent toucher que les ordinaires, ne feraient pas d'accords » sur celles-là. Il faut savoir où sont les tuyaux. » Et page 130 : « Eloquence qui » persuade par douceur, non par empire ; en tyran, non en roi. » La raison est un roi, qui commande par une autorité légitime ; mais la douceur, c'est-à-dire la corruption, est une violence comme une autre, qui ne convient qu'à un tyran.

COMPARAISON DES CHRÉTIENS

DES PREMIERS TEMPS AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI [1].

Dans les premiers temps, les chrétiens étaient parfaitement instruits dans tous les points nécessaires au salut; au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des sentiments de tendresse pour l'Église.

On n'entrait alors dans l'Église qu'après de grands travaux et de longs désirs : on s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin et sans travail.

On n'y était admis qu'après un examen très-exact. On y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné.

On n'y était reçu alors qu'après avoir abjuré sa vie passée, qu'après avoir renoncé au monde, et à la chair, et au diable. On y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucune de ces choses.

Enfin il fallait autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église : au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église au même temps que dans le monde. On connaissait alors par ce procédé une distinction essentielle du monde d'avec l'Église. On les considérait comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables, dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, et dont le plus faible en apparence doit un jour triompher du plus fort; en sorte que de ces deux partis contraires on quittait l'un pour entrer dans l'autre; on abandonnait les maximes de l'un pour embrasser les maximes de l'autre; on se dévêtait des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre; enfin on quittait, on renonçait, on abjurait le monde où l'on avait reçu sa première naissance, pour se vouer tota-

[1] « Ceux d'aujourd'hui. » Ce fragment a été publié pour la première fois par Bossut. M. Faugère en a donné un texte plus exact d'après les manuscrits du P. Guerrier. Rien n'en indique la date. Ce passage : « *On fréquente les sacrements,* » et on jouit des plaisirs du monde, » peut paraître inspiré par le livre de la Fréquente communion. L'esprit général du morceau est bien l'esprit de réforme que le jansénisme portait dans la religion, mais sans cet accent de protestation et d'opposition qui perce ailleurs (XXIV, 93, dans les *Pensées*). Ici Pascal n'accuse point la discipline présente de l'Eglise, et il ne s'exprime qu'avec respect. Ce morceau paraît donc antérieur aux *Provinciales*.

lement à l'Église où l'on prenait comme sa seconde naissance; et ainsi on concevait une différence épouvantable entre l'un et l'autre; au lieu qu'on se trouve maintenant presque au même temps dans l'un et dans l'autre; et le même moment qui nous fait naître au monde nous fait renaître dans l'Église; de sorte que la raison survenant ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires. Elle est élevée dans l'un et dans l'autre tout ensemble. On fréquente les sacrements, et on jouit des plaisirs du monde; et ainsi, au lieu qu'autrefois on voyait une distinction essentielle entre l'un et l'autre, on les voit maintenant confondus et mêlés, en sorte qu'on ne les discerne plus.

De là vient qu'on ne voyait autrefois entre les chrétiens que des personnes très-instruites; au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait horreur [1]; de là vient qu'autrefois ceux qui avaient été régénérés par le baptême, et qui avaient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église, retombaient si rarement de l'Église dans le monde; au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchants; et ses enfants, qu'elle a conçus et nourris dès l'enfance dans son sein, sont ceux-là mêmes qui portent dans son cœur, c'est-à-dire jusqu'à la participation de ses plus augustes mystères, le plus cruel de ses ennemis, l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté, l'esprit de concupiscence: et l'amour qu'elle a pour ses enfants l'oblige d'admettre jusque dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs.

Mais ce n'est pas l'Église à qui on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement de discipline si salutaire, car elle n'a pas changé d'esprit, quoiqu'elle ait changé de conduite. Ayant donc vu que la dilation [2] du baptême laissait un grand nombre d'enfants dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition [3] en précipitant le secours qu'elle leur donne; et cette bonne mère ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a pro-

[1] « Qui fait horreur. » Voir des réflexions semblables, quoique moins amères, à la fin des *Dialogues* de Fénelon sur l'éloquence, et dans les *Discours* de Fleury.

[2] « La dilation. » Le fait de différer.

[3] « Masse de perdition. » Cette expression de *masse* est prise de saint Paul, I *Cor.*, v, 6, etc. (*massa* dans la Vulgate).

curé pour le salut de ces enfants est devenu l'occasion de la perte des adultes. Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans un âge si tendre de la contagion du monde, prennent des sentiments tout opposés à ceux du monde. Elle prévient l'usage de la raison pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraînerait; et avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son esprit, afin qu'ils vivent dans une ignorance du monde et dans un état d'autant plus éloigné du vice qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paraît par les cérémonies du baptême; car elle n'accorde le baptême aux enfants qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le désirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde et à Satan. Et comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement, et ordonne, par un commandement indispensable, aux parrains d'instruire les enfants de toutes ces choses; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein soient aujourd'hui moins instruits et moins zélés que les adultes qu'elle admettait autrefois au nombre des siens; elle ne désire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit que dans ceux qu'elle reçoit. . . . .
Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église, qu'on n'y peut penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais souhaité, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de l'avoir reçu. . . . .

Mais comme il est évident que l'Église ne demande pas moins de zèle dans ceux qui ont été élevés domestiques de la foi [1] que dans ceux qui aspirent à le devenir, il faut se mettre devant les yeux l'exemple des catéchumènes, considérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux renoncement au monde; et si on ne les jugeait pas dignes de recevoir le baptême sans ces dispositions, ceux qui ne les trouvent pas en eux. . . . . . .
Il faut donc qu'ils se soumettent à recevoir l'instruction qu'ils auraient eue s'ils commençaient à entrer dans la communion de l'Église; il faut de plus qu'ils se soumettent à une pénitence continuelle, et qu'ils aient moins d'aversion pour l'austérité de leur mortification,

[1] « Domestiques de la foi. » Latinisme, qui sont *de la maison*.

qu'ils ne trouvent de charmes dans l'usage des délices empoisonnées du péché[1] . . . .

Pour les disposer à s'instruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Église suivant la diversité des temps. . . . .

Qu'en l'Église naissante on enseignait les catéchumènes, c'est-à-dire ceux qui prétendaient au baptême, avant que de le leur conférer; et on ne les y admettait qu'après une pleine instruction des mystères de la religion, qu'après une pénitence de leur vie passée, qu'après une grande connaissance de la grandeur et de l'excellence de la profession de la foi et des maximes chrétiennes où ils désiraient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, et qu'après un extrême désir du baptême. Ces choses étant connues de toute l'Église, on leur conférait le sacrement d'incorporation par lequel ils devenaient membres de l'Église; au lieu qu'en ces temps le baptême ayant été accordé aux enfants avant l'usage de la raison, par des considérations très-importantes, il arrive que la négligence des parents laisse vieillir les chrétiens sans aucune connaissance de la grandeur de notre religion.

Quand l'instruction précédait le baptême, tous étaient instruits; mais maintenant que le baptême précède l'instruction, l'enseignement qui était nécessaire est devenu volontaire, et ensuite négligé et presque aboli. La véritable raison de cette conduite est qu'on est persuadé de la nécessité du baptême, et on ne l'est pas de la nécessité de l'instruction. De sorte que quand l'instruction précédait le baptême, la nécessité de l'un faisait que l'on avait recours à l'autre nécessairement; au lieu que le baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer chrétien sans se faire instruire. . . . .

Et qu'au lieu que les premiers chrétiens témoignaient tant de reconnaissance envers l'Église pour une grâce qu'elle n'accordait qu'à leurs longues prières, ils témoignent aujourd'hui tant d'ingratitude

[1] « Du péché. » Cette phrase n'est pas très-nette. Le sens est qu'il faut qu'ils aient *plus de goût* dorénavant pour l'austérité de la mortification qu'ils ne trouvent actuellement de charmes dans les délices du péché. Au lieu de *plus de goût*, il a écrit *moins d'aversion*, ce qui revient au même sans doute, mais il se trouve ainsi qu'une expression négative, celle d'aversion, entre en comparaison avec une expression positive, celle de charmes; et c'est ce qui fait l'embarras. Il y a dans le choix de l'expression négative une espèce d'ironie; il n'ose exiger qu'on ait de l'attrait pour la pénitence, il demande seulement qu'on n'en ait point tant d'aversion.

pour cette même grâce, qu'elle leur accorde avant même qu'ils aient été en état de la demander. Et si elle détestait si fort les chutes des premiers, quoique si rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes et rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui soient beaucoup plus redevables, puisqu'elle les a tirés bien plus tôt et bien plus libéralement de la damnation où ils étaient engagés par leur première naissance! Elle ne peut voir, sans gémir, abuser de la plus grande de ses grâces, et que ce qu'elle a fait pour assurer leur salut devienne l'occasion presque assurée de leur perte[1] . . .

[1] « De leur perte. » Le texte porte encore ces mots : *car elle n'a pas*,... et s'arrête ainsi. — Deux choses nous frappent également en lisant cet écrit de Pascal : la justesse de ses vues comme historien, et l'illusion de son zèle comme sectaire. L'évidence avec laquelle il prouve à un siècle de christianisme tempéré et facile combien il est loin du christianisme pur et rigoureux des premiers âges, ne condamnait-elle pas l'obstination des jansénistes à prétendre réformer l'Eglise sur le modèle des mœurs et de la discipline des temps primitifs? Il n'est donné à personne de faire revivre ce qui a vécu.

Sur les conditions exigées, au quatrième siècle, de ceux qui demandaient à être reçus dans l'Eglise, on peut consulter particulièrement dans saint Augustin le chapitre 6 du livre *De Fide et operibus*, et tout le livre *De Catechisandis rudibus*. Sur les cérémonies du baptême, telles que la renonciation au monde et au démon, voir les premiers chapitres du livre de saint Ambroise *De Mysteriis*.

SUR LA CONVERSION DU PÉCHEUR [1].

La première chose que Dieu inspire à l'âme qu'il daigne toucher véritablement, est une connaissance et une vue tout extraordinaire par laquelle l'âme considère les choses et elle-même d'une façon toute nouvelle.

Cette nouvelle lumière lui donne de la crainte, et lui apporte un trouble qui traverse le repos qu'elle trouvait dans les choses qui faisaient ses délices. Elle ne peut plus goûter avec tranquillité les choses qui la charmaient. Un scrupule continuel la combat dans cette jouissance, et cette vue intérieure ne lui fait plus trouver cette douceur accoutumée parmi les choses où elle s'abandonnait avec une pleine effusion de cœur. Mais elle trouve encore plus d'amertume dans les exercices de piété que dans les vanités du monde [2]. D'une part, la présence [3] des objets visibles la touche plus que l'es-

[1] « Du pécheur. » Fragment publié pour la première fois par Bossut. M. Faugère l'a donné d'après les manuscrits du P. Guerrier. Quoique le P. Guerrier dise *qu'il ne sait de qui est cet écrit*, et que l'auteur d'une note qui se trouve dans un autre manuscrit croie pouvoir l'attribuer à Jacqueline, je pense avec M. Faugère que Bossut ne s'est point trompé en le donnant comme de Pascal, et qu'on ne peut y méconnaître sa manière. Mais je ne puis rapporter ce morceau à la date à laquelle on l'a rapporté. Il me semble que Pascal y exprime ce qui s'est passé dans son âme pendant ce temps critique de sa vie où s'accomplit laborieusement sa grande et dernière *conversion*, c'est-à-dire pendant l'année 1654. Voir à l'appui les notes suivantes.

[2] « Du monde. » On a une lettre de Jacqueline à Mme Perier, du 25 janvier 1655, où elle fait l'histoire de la conversion de son frère, et voici ce qu'on lit dans cette lettre : « Il me vint voir [vers la fin de septembre 1654], et à cette visite, il s'ou- » vrit à moi d'une manière qui me fit pitié, en m'avouant qu'au milieu de ses occu- » pations, qui étaient grandes, et parmi toutes les choses qui pouvaient contribuer » à lui faire aimer le monde, *et auxquelles on avait raison de le croire fort attaché*, il » était de telle sorte sollicité de quitter tout cela, et par une aversion extrême qu'il » avait des folies et des amusements du monde (a), *et par le reproche continuel que* » *lui faisait sa conscience*, qu'il se trouvait *détaché de toutes choses* d'une telle ma- » nière qu'il ne l'avait jamais été de la sorte, ni rien d'approchant : *mais que* » *d'ailleurs il était dans un si grand abandonnement du côté de Dieu, qu'il ne sentait* » *aucun attrait de ce côté-là;* » etc. Ce que raconte Jacqueline n'est-il pas précisément ce que peint Pascal?

[3] « La présence. » Nous croyons qu'il faut lire ainsi, et non pas *la vanité*, leçon qui ne donne pas un sens satisfaisant.

(a) *Depuis plus d'un an*, écrivait Jacqueline dans une lettre précédente (du 8 décembre 1654).

pérance des invisibles, et de l'autre la solidité des invisibles la touche plus que la vanité des visibles. Et ainsi la présence des uns et la solidité des autres disputent son affection, et la vanité des uns et l'absence des autres excitent son aversion; de sorte qu'il naît dans elle un désordre et une confusion. . . . .

Elle considère les choses périssables comme périssantes et même déjà péries; et dans la vue certaine de l'anéantissement de tout ce qu'elle aime, elle s'effraye dans cette considération, en voyant que chaque instant lui arrache la jouissance de son bien, et que ce qui lui est le plus cher s'écoule à tout moment[1], et qu'enfin un jour certain viendra auquel elle se trouvera dénuée de toutes les choses auxquelles elle avait mis son espérance[2]. De sorte qu'elle comprend parfaitement que son cœur ne s'étant attaché qu'à des choses fragiles et vaines, son âme doit se trouver seule et abandonnée au sortir de cette vie, puisqu'elle n'a pas eu soin de se joindre à un bien véritable et subsistant par lui-même, qui pût la soutenir et durant et après cette vie.

De là vient qu'elle commence à considérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant, le ciel, la terre, son esprit, son corps, ses parents[3], ses amis, ses ennemis; les biens, la pauvreté; la disgrâce, la prospérité; l'honneur, l'ignominie; l'estime, le mépris; l'autorité, l'indigence[4]; la santé, la maladie, et la vie même[5]. Enfin tout ce qui doit moins durer que son âme est incapable de satisfaire le désir de cette âme, qui recherche sérieusement à s'établir dans une félicité aussi durable qu'elle-même.

Elle commence à s'étonner de l'aveuglement où elle a vécu; et quand elle considère d'une part le long temps qu'elle a vécu sans faire ces réflexions, et le grand nombre de personnes qui vivent de la sorte, et de l'autre combien il est constant que l'âme, étant

[1] « A tout moment. » Cf. *Pensées*, XXIV, 16, second fragment : « C'est une chose » horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède. »

[2] « Son espérance. » Voir la Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies. Pascal a retrouvé *les mêmes sentiments de Dieu qu'autrefois*, comme s'exprime Jacqueline dans sa lettre.

[3] « Ses parents. » Ajoutons que s'il compte les autres pour rien, il veut qu'à leur tour les autres le comptent pour rien lui-même : « Il est injuste qu'on s'attache » à moi. » *Pensées*, XXIV, 39, troisième fragment.

[4] « L'autorité, l'indigence. » C'est encore une antithèse, quoique moins nettement marquée : l'indigence est l'état où on a besoin des autres (*indigere*), où on dépend d'eux.

[5] « Et la vie même. » Voir la Prière pour la maladie.

immortelle comme elle est, ne peut trouver sa félicité parmi des choses périssables, et qui lui seront ôtées au moins à la mort, elle entre dans une sainte confusion, et dans un étonnement qui lui porte un trouble bien salutaire. Car elle considère que quelque grand que soit le nombre de ceux qui vieillissent dans les maximes du monde, et quelque autorité que puisse avoir cette multitude d'exemples de ceux qui posent leur félicité au monde, il est constant néanmoins que quand les choses du monde auraient quelque plaisir solide, ce qui est reconnu pour faux par un nombre infini d'expériences si funestes et si continuelles, il est inévitable que la perte de ces choses ou que la mort enfin nous en prive; de sorte que l'âme s'étant amassé des trésors de biens temporels de quelque nature qu'ils soient, soit or, soit science, soit réputation, c'est une nécessité indispensable qu'elle se trouve dénuée de tous ces objets de sa félicité; et qu'ainsi, s'ils ont eu de quoi la satisfaire, ils n'auront pas de quoi la satisfaire toujours; et que si c'est se procurer un bonheur véritable, ce n'est pas se proposer un bonheur bien durable, puisqu'il doit être borné avec le cours de cette vie[1]. De sorte que par une sainte humilité, que Dieu relève au-dessus de la superbe, elle commence à s'élever au-dessus du commun des hommes[2]; elle condamne leur conduite, elle déteste leurs maximes, elle pleure leur aveuglement; elle se porte à la recherche du véritable bien; elle comprend qu'il faut qu'il ait ces deux qualités : l'une qu'il dure autant qu'elle, et qu'il ne puisse lui être ôté que de son consentement, et l'autre qu'il n'y ait rien de plus aimable[3].

Elle voit que dans l'amour qu'elle a eu pour le monde elle trouvait en lui cette seconde qualité dans son aveuglement; car elle ne reconnaissait rien de plus aimable. Mais comme elle n'y voit pas la première, elle connait que ce n'est pas le souverain bien. Elle le cherche donc ailleurs, et connaissant par une lumière toute pure qu'il n'est point dans les choses qui sont en elle, ni hors d'elle, ni devant elle (rien donc en elle ni à ses côtés), elle commence à le chercher au-dessus d'elle.

[1] « De cette vie. » Voir les mêmes idées reprises avec la plus émouvante éloquence dans un fragment des *Pensées*, VIII, 1, p. 123 et suivantes, et encore ailleurs.

[2] « Du commun des hommes. » Cf. *Pensées*, VIII, 1, page 121 : « Connaissez » donc, superbe, etc. »

[3] « De plus aimable. » Cela est pris de saint Augustin, *de Mor. eccl. cath.*, I, 3.

Cette élévation[1] est si éminente et si transcendante, qu'elle ne s'arrête pas au ciel, il n'a pas de quoi la satisfaire; ni au-dessus du ciel[2], ni aux anges, ni aux êtres les plus parfaits. Elle traverse toutes les créatures, et ne peut arrêter son cœur qu'elle ne se soit rendue jusqu'au trône de Dieu, dans lequel elle commence à trouver son repos; et ce bien qui est tel qu'il n'y a rien de plus aimable[3], et qui ne peut lui être ôté que par son propre consentement. Car encore qu'elle ne sente pas ces charmes dont Dieu récompense l'habitude dans la piété[4], elle comprend néanmoins que les créatures ne peuvent pas être plus aimables que le Créateur; et sa raison aidée des lumières de la grâce[5] lui fait connaître qu'il n'y a rien de plus aimable que Dieu, et qu'il ne peut être ôté qu'à ceux qui le rejettent, puisque c'est le posséder que de le désirer[6], et que le refuser c'est le perdre. Ainsi elle se réjouit d'avoir trouvé un bien qui ne peut pas lui être ravi tant qu'elle le désirera, et qui n'a rien au-dessus de soi.

Et dans ces réflexions nouvelles, elle entre dans la vue des grandeurs de son Créateur, et dans des humiliations et des adorations profondes. Elle s'anéantit en conséquence, et ne pouvant former

[1] « Cette élévation. » Cette élévation où monte l'idée qu'elle conçoit du souverain bien.

[2] « Au-dessus du ciel. » Pascal prend-il ces expressions figurément, ou place-t-il en effet les anges et Dieu même dans l'espace, au dela d'une certaine sphère qu'il appelle le ciel? Ce serait le langage d'un poete plutôt que d'un philosophe :

Par delà tous ces cieux le Dieu des cieux réside.

[3] « De plus aimable. » Ainsi Lamartine :

Quand je pourrais le suivre [le soleil] en sa vaste carrière,
Mes yeux verraient partout le vide et les déserts;
Je ne désire rien de tout ce qu'il éclaire,
Je ne demande rien à l'immense univers.
Mais peut-être au delà des bornes de sa sphère,
Lieux où le vrai soleil éclaire d'autres cieux,
Si je pouvais laisser ma dépouille à la terre,
Ce que j'ai tant rêvé paraîtrait à mes yeux.
Là je m'enivrerais à la source où j'aspire,
Là je retrouverais et la vie et l'amour,
Et ce bien idéal que toute âme désire,
Et qui n'a pas de nom au terrestre séjour.

[4] « Dans la piété. » Nous avons déjà cité ce que dit Jacqueline de son frère, qu'il ne sentait d'abord *aucun attrait*. Elle ajoute : « qu'il s'y portait néanmoins de » tout son pouvoir, mais qu'il sentait bien *que c'était plus sa raison* et son propre » esprit qui l'excitait *à ce qu'il connaissait le meilleur*, que non pas le mouvement » de celui de Dieu. » C'est précisément ce que Pascal va dire.

[5] « De la grâce. » Ces paroles sont d'une théologie plus exacte que celles de Jacqueline, car ces suggestions mêmes de la raison sont déjà une grâce, quoique non sensible.

[6] « Que de le désirer. » Cf. le *Mystère de Jésus*, 2 : « Tu ne me chercherais pas, » si tu ne m'avais trouvé. »

d'elle-même une idée assez basse, ni en concevoir une assez relevée de ce bien souverain, elle fait de nouveaux efforts pour se rabaisser jusqu'aux derniers abîmes du néant, en considérant Dieu dans des immensités qu'elle multiplie sans cesse[1]. Enfin dans cette conception, qui épuise ses forces[2], elle l'adore en silence, elle se considère comme sa vile et inutile créature, et par ses respects réitérés l'adore et le bénit, et voudrait à jamais le bénir et l'adorer. Ensuite elle reconnaît la grâce qu'il lui a faite, de manifester son infinie majesté à un si chétif vermisseau[3]; et après une ferme résolution d'en être éternellement reconnaissante, elle entre en confusion d'avoir préféré tant de vanités à ce divin maître; et dans un esprit de componction et de pénitence elle a recours à sa pitié pour arrêter sa colère dont l'effet lui paraît épouvantable. Dans la vue de ces immensités. . . . .
Elle fait d'ardentes prières à Dieu pour obtenir de sa miséricorde que comme il lui a plu de se découvrir à elle, il lui plaise de la conduire à lui, et lui faire connaître les moyens d'y arriver. Car comme c'est à Dieu qu'elle aspire, elle aspire encore à n'y arriver que par des moyens qui viennent de Dieu même[4], parce qu'elle veut qu'il soit lui-même son chemin[5], son objet et sa dernière fin. Ensuite de ces prières, elle commence d'agir, et cherche entre ceux. . . . .
Elle commence à[6] connaître Dieu, et désire d'y arriver; mais comme elle ignore les moyens d'y parvenir, si son désir est sincère et véritable, elle fait la même chose qu'une personne qui désirant arriver en quelque lieu, ayant perdu le chemin, et connaissant son égarement, aurait recours à ceux qui sauraient parfaitement ce chemin[7]. . . . .

[1] « Sans cesse. » C'est la même antithèse que Pascal développe dans le premier fragment des *Pensées*, mais là son point de vue est plutôt philosophique, ici il est surtout religieux. Là il *contemple* en silence (p. 6), ici il *adore* en silence; là il songe plus à rabaisser l'homme, ici à exalter Dieu.

[2] « Épuise ses forces. » Même expression dans le fragment des *Pensées*, page 5.

[3] « Vermisseau. » Ainsi dans les *Pensées, imbécile ver de terre*, VIII, 1, page 119.

[4] « De Dieu même. » Et non par des moyens humains, tels que la morale des philosophes.

[5] « Son chemin. » C'est l'expression de l'Écriture, *via*. Cf. *Pensées*, XXV, 43.

[6] « Elle commence à... » Pascal s'est interrompu, n'étant pas content de son expression, et il reprend les mêmes choses d'une autre manière.

[7] « Ce chemin. » Il désigne ses maîtres dans la piété, ses directeurs, M. Singlin, M. de Saci. Il emploie des expressions semblables dans un passage fameux des

Elle se résout de conformer à ses volontés le reste de sa vie; mais comme sa faiblesse naturelle, avec l'habitude qu'elle a aux péchés où elle a vécu, l'ont réduite dans l'impuissance d'arriver à cette félicité, elle implore de sa miséricorde les moyens d'arriver à lui, de s'attacher à lui, d'y adhérer éternellement. . . . .

Ainsi elle reconnait qu'elle doit adorer Dieu comme créature[1], lui rendre grâce comme redevable[2], lui satisfaire comme coupable[3], le prier comme indigente[4]. . . . .

Pensées, x, 1, p. 154 : « Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le che» min... Apprenez de ceux qui ont été liés comme vous... Ce sont gens qui savent » ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. » Mais là c'est lui-même, pécheur converti, que Pascal propose à d'autres pécheurs comme un exemple des miracles de la grâce.

[1] « Comme créature. » Voir plus haut : « Elle se considère comme sa vile et » inutile créature, etc. »

[2] « Comme redevable. » Voir plus haut : « Ensuite elle reconnait la grâce qu'il » lui a faite, etc. »

[3] « Comme coupable. » Voir plus haut : « Et dans un esprit de componction et » de pénitence, elle a recours à sa pitié pour arrêter sa colère, etc. »

[4] « Comme indigente. » Voir ci-dessus : « Mais comme sa faiblesse naturelle, » avec l'habitude qu'elle a aux péchés où elle a vécu, l'ont réduite dans l'impuis» sance, etc. »

EXTRAITS DES LETTRES A MLLE DE ROANNEZ[1].

1.

... Pour répondre[2] à tous vos articles, et bien écrire[3] malgré mon peu de temps.

[1] « De Roannez. » Mlle de Roannez (Charlotte Gouffier), depuis duchesse de la Feuillade, était la sœur du duc de Roannez. Elle subit, comme son frère, l'ascendant de Pascal; mais femme, et d'une âme faible, ce fut pour le malheur et le déchirement de toute sa vie qu'elle fut exposée à l'influence contagieuse de ce terrible génie, et au zèle farouche de Port Royal. Nous avons pour l'histoire de Mlle de Roannez trois sources principales : 1° Une notice qui se trouve dans les manuscrits de Marguerite Perier, notice publiée pour la première fois par M. Cousin dans la Bibliotheque de l'École des chartes (septembre et octobre 1843); 2° Son article, sous le nom de Mme la duchesse de la Feuillade, dans le Nécrologe de Port Royal, au 13 février; 3° Une note du Recueil d'Utrecht, page 301. Tous ces documents ne sont encore ni assez complets, ni assez exacts. Il suffira de dire ici que Mlle de Roannez vivait dans le monde, et pensait à se marier, lorsqu'elle fut touchée de la grâce, et résolut de se donner à Dieu. Elle s'échappa de chez sa mère, et entra à Port Royal, où elle fut reçue comme novice. Sa mère obtint une lettre de cachet pour l'en faire sortir. Elle obéit avec douleur, mais sa ferveur ne faisant que s'irriter par ces obstacles, elle fit avant de sortir des vœux simples de virginité. Rentrée chez sa mère, elle y vécut dans la retraite, soutenue dans sa dévotion par celui qui l'y avait attirée. Plus d'un an après la mort de Pascal, il se présenta une circonstance qui la troubla. Une rencontre préparée lui fit revoir l'homme qui la recherchait en mariage à l'époque où elle s'était jetée à Port Royal. « Cet homme lui marqua les mêmes empresse- » ments qu'il avait fait il y a six ou sept ans. Mlle de Roannez fut touchée. » Mais à défaut de Pascal, Mme Perier, et M. Singlin avec elle, ressaisirent cette âme qui se laissait aller à la douceur d'être aimée, et la firent rentrer dans la voie étroite qu'on lui avait faite. Mais M. Singlin mourut, Mme Perier quitta Paris, et Mlle de Roannez fut livrée à d'autres conseils. Son frère, renonçant au monde, avait vendu son gouvernement, et s'était retiré à la maison des Pères de l'Oratoire. Ses deux sœurs étoient religieuses. Mlle de Roannez devenait un grand parti, et avec l'agrément de la cour, pouvait porter avec elle dans une autre maison le duché de son frère. Un conseil de conscience l'autorisa à se faire relever de son vœu, et elle devint, en 1667, duchesse de la Feuillade (les relations ne parlent plus de celui qui avait pensé à elle en d'autres temps). Dès que Port Royal avait senti sa conquête lui échapper et retourner au monde, il avait été indigné. Le Recueil d'Utrecht (p. 309) a transcrit une lettre d'Arnauld à Mme Perier, de mars 1666, où se lisent ces dures paroles : « Ce n'est pas que les exemples dont vous me parlez ne soient » de terribles leçons... Celui que vous laissez entendre sans le marquer expressé- » ment est le plus effroyable, n'y ayant rien de plus touchant que ce qu'a écrit au- » trefois de ses dispositions cette personne, lorsqu'elle s'engageait à Dieu par tant

[2] « Pour répondre. » C'est la fin d'une phrase. Pascal disait sans doute à peu près : Je vais faire tous mes efforts pour répondre, etc.

[3] « Bien écrire. » C'est-à-dire d'une bonne écriture. *Mal écrit* se trouve plus loin dans le même sens.

Je suis ravi de ce que vous goûtez le livre de M. de Laval[1] et les Méditations sur la Grâce[2]; j'en tire de grandes conséquences pour ce que je souhaite[3].

Je mande le détail de cette condamnation qui vous avait effrayée[4]; cela n'est rien du tout[5], Dieu merci, et c'est un miracle de ce qu'on

» de vœux, et n'y ayant rien au contraire de plus scandaleux que l'oubli où elle » paraît être aujourd'hui de toutes ces grâces de Dieu. Mais la frayeur salutaire » que ces exemples causent nous est un puissant moyen pour éviter de semblables » chutes. Il y a deux choses principalement qui ont pu contribuer à la perte de cette » personne, etc. » Mais elle était à peine mariée qu'*elle reconnut sa faute*, dit le Recueil d'Utrecht, *et commença à en faire pénitence. Dieu lui offrit dans la suite divers moyens de la faire, qu'elle accepta avec joie.* En effet, cruellement frappée dans ses enfants (*a*), atteinte elle-même profondément dans sa santé, elle mourut d'un cancer au sein, en 1683, après quinze ans d'une vie qui ne fut pas seulement consumée par tous ces maux, mais par les scrupules et les tourments d'une conscience troublée. Elle disait, suivant le Nécrologe, qu'elle eût été plus heureuse de vivre paralytique à Port Royal, que comme elle vivait dans l'éclat de sa fortune. Elle laissa trois mille livres à l'abbaye, en demandant qu'on y reçût une religieuse converse (c'est-à-dire de celles qui font l'office de servantes), qui remplirait la place qu'elle y devait tenir elle-même, tâchant de perpétuer ainsi son expiation. Et cependant Port Royal, dans son impitoyable zele, n'a pas eu pour elle une parole d'attendrissement.

Les lettres à Mlle de Roannez, ou plutôt ces Extraits, étaient entre les mains des premiers éditeurs des *Pensées*. Ils en ont détaché un grand nombre de fragments qu'ils ont mêlés aux pensées proprement dites dans les titres XXVII et XXVIII de leur édition, *Pensées sur les Miracles*, et *Pensées chrétiennes*, sans en indiquer l'origine particulière. Cf. Bossut, II, XVI et XVII. M. Cousin en a recherché la source et l'a retrouvée, il a publié le premier les neuf Extraits (*b*). Ils sont sans date, mais on voit facilement qu'ils ont été écrits en 1656. Si le Nécrologe de Port Royal ne s'est pas trompé en disant que la duchesse de la Feuillade est morte *à cinquante ans* (en 1683), elle était donc née vers 1633, et elle avait à l'époque de ces lettres 23 ans.

1 « M. de Laval » Pseudonyme sous lequel le duc de Luynes a écrit divers ouvrages de piété. Si les dates données dans la Biographie universelle sont exactes, les *Sentences tirées de l'Écriture sainte et des Pères* (1648) étaient le seul de ces ouvrages qui eût paru en 1656.

2 « Sur la Grâce. » Je pense qu'il s'agit du livre *de la Grâce victorieuse de Jésus-Christ*, par le sieur de Bonlieu (Noël de la Lane), 1651.

3 » Ce que je souhaite. » C'est-à-dire la *conversion* de Mlle de Roannez, son entrée en religion.

4 « Effrayée. » Il semble naturel de rapporter cela à la censure prononcée contre Arnauld par la Sorbonne à la fin de janvier 1656 (ce qui donne approximativement la date de cette lettre). Le duc de Roannez était probablement alors avec sa sœur dans son gouvernement de Poitou, et ignorait les détails.

5 « Rien du tout. » Une telle parole ne peut s'expliquer que par la chaleur de la polémique; c'est l'époque des *Provinciales*. Il affecte de ne se troubler de rien; il a peur aussi peut-être que ses amis ne se laissent décourager par une défaite.

(*a*) « Le premier enfant qu'elle eut ne reçut point le baptême. Le second vint au monde tout contrefait. Le troisième fut une fille naine qui mourut à l'âge de dix-neuf ans. » *Recueil d'Utrecht*.

(*b*) Rectifions ici une faute commise dans la note 1 de la page 406. M. Cousin n'a pas seulement retrouvé et fait connaître la Lettre sur la mort de Pascal le père, il l'a aussi publiée le premier intégralement.

n'y fait pas pis, puisque les ennemis de la vérité ont le pouvoir et la volonté de l'opprimer. Peut-être êtes-vous de celles qui méritent que Dieu ne l'abandonne pas[1], et ne la retire pas de la terre, qui s'en est rendue si indigne; et il est assuré que vous servez à l'Église par vos prières, si l'Église vous a servi par les siennes. Car c'est l'Église qui mérite, avec Jésus-Christ qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la vérité[2]; et ce sont ensuite ces personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrées. Je loue de tout mon cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le pape[3]. Le corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps, et n'appartient plus à Jésus-Christ. Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Église plus attachées à cette unité du corps que ceux que vous appelez nôtres. Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Église, et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce; sans quoi je serais perdu pour jamais[4].

Je vous fais une espèce de profession de foi, et je ne sais pourquoi; mais je ne l'effacerai pas ni ne recommencerai pas.

M. Du Gas[5] m'a parlé ce matin de votre lettre avec autant d'éton-

[1] « Ne l'abandonne pas. » La vérité.

[2] « Dans la vérité. » C'est-à-dire ici dans la pure doctrine de la Grâce.

[3] « Avec le pape. » Mlle de Roannez, toujours en proie aux scrupules et aux incertitudes, avait sans doute été troublée de la crainte que ses amis ne se séparassent du chef de l'Église. Pascal se montre tendre et même impatient sur ce point, où il sent bien qu'est le côté faible du parti. Il y a un peu d'humeur dans sa vive réponse. *Le petit zèle*, ce n'est pas le peu de zèle, c'est une expression qui avertit Mlle de Roannez de ne pas prendre ce zèle trop au sérieux. Il lui parle comme à un enfant à qui on sait gré d'un bon mouvement, même peu raisonnable.

[4] « Pour jamais. » Ainsi dans la XVIIIe *Provinciale* : « Je n'ai d'attache sur la » terre qu'à la seule Église catholique, apostolique et romaine dans laquelle je veux » vivre et mourir, *et dans la communion avec le pape, son souverain chef, hors de* » *laquelle je suis très-persuadé qu'il n'y a point de salut.* » C'était donc sans prétendre se séparer de la communion du pape, qu'il écrivait les dures paroles qu'on a lues dans les *Pensées*, XXIV, 66. De Maistre a relevé fortement cette situation fausse du jansénisme (*De l'Église gallicane*, I, 3 et 9). Cf. Sainte-Beuve, tome III, page 26 et page 157.

[5] « M. Du Gas. » Je n'ai trouvé ce nom ni dans le Nécrologe de Cerveau, ni ailleurs. Je suis porté à croire que c'est un faux nom, qui désigne probablement quelqu'un des directeurs de Port Royal, M. Singlin, ou M. de Rebours. Car Pascal n'était point un directeur, et n'avait pas autorité pour cela. C'est un pénitent qui appelle d'autres âmes à la pénitence, et les pousse aux pieds du pasteur. Port Royal était réduit à s'envelopper de mystère en toutes choses. Voici ce qu'on lit dans une

nement et de joie qu'on en peut avoir : il ne sait où vous avez pris ce qu'il m'a rapporté de vos paroles ; il m'en a dit des choses surprenantes [1] et qui ne me surprennent plus tant. Je commence à m'accoutumer à vous et à la grâce que Dieu vous fait, et néanmoins je vous avoue qu'elle m'est toujours nouvelle, comme elle est toujours nouvelle en effet. Car c'est un flux continuel de grâces, que l'Écriture compare à un fleuve [2], et à la lumière [3] que le soleil envoie incessamment hors de soi, et qui est toujours nouvelle, en sorte que s'il cessait un instant d'en envoyer, toute celle qu'on aurait reçue disparaîtrait, et on resterait dans l'obscurité.

Il m'a dit qu'il avait commencé à vous répondre, et qu'il le transcrirait pour le rendre plus lisible, et qu'en même temps il l'étendrait. Mais il vient de me l'envoyer avec un petit billet, où il me mande qu'il n'a pu ni le transcrire ni l'étendre; cela me fait croire que cela sera mal écrit. Je suis témoin de son peu de loisir, et du désir qu'il avait d'en avoir pour vous.

Je prends part à la joie que vous donnera l'affaire des [4]... car je vois bien que vous vous intéressez pour l'Église; vous lui êtes bien obligée. Il y a seize cents ans qu'elle gémit pour vous. Il est temps de gémir pour elle, et pour nous tout ensemble, et de lui donner tout ce qui nous reste de vie, puisque Jésus-Christ n'a pris la sienne que pour la perdre pour elle et pour nous.

2.

Il me semble [5] que vous prenez assez de part au miracle pour

lettre de M. de Rebours à M. de Pontchâteau, de 1651, conservée dans le Recueil d'Utrecht, page 413 : « Vous me permettrez encore, monsieur, de vous dire qu'il » est à propos que dans les lettres que vous nous écrirez vous ne nommiez personne, comme vous pouvez voir que j'ai fait en celle-ci ; afin que si, par quelque » mauvaise rencontre, les lettres venaient à se perdre, ou à tomber en des mains » ennemies, on ne pût pas avoir pleine lumière de ce qui s'y pourra traiter. » Retenons soigneusement ces paroles.

[1] « Surprenantes. » Voir un passage d'une lettre d'Arnauld, cité dans la première note sur ces Extraits.

[2] « A un fleuve. » Pascal fait peut-être allusion à ce passage du psaume LXIV : « Tu as visité la terre, et tu l'as soûlée de tes eaux... Le fleuve de Dieu a coulé à » pleins bords. »

[3] « Et à la lumière. » *Jean*, 1, 4, 9. Mais la paraphrase qui suit est de Pascal.

[4] « L'affaire des... » *Des religieuses*, dans un manuscrit. Je pense qu'il s'agit de religieuses du Poitou auxquelles s'intéressait M[lle] de Roannez. Quant aux religieuses de Port Royal, elles n'avaient à cette époque aucun sujet de joie.

[5] « Il me semble. » Il y a, comme on va le voir, entre la lettre précédente et

vous mander en particulier que la vérification en est achevée par l'Église, comme vous le verrez par cette sentence de M. le grand vicaire[1].

Il y a si peu[2] de personnes à qui Dieu se fasse paraître par ces coups extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occassions, puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le connaissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvrait continuellement aux hommes, il n'y aurait point de mérite à le croire; et, s'il ne se découvrait jamais, il y aurait peu de foi. Mais il se cache ordinairement, et se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude loin de la vue des hommes[3]. Il est demeuré caché, sous le voile de la nature qui nous le couvre, jusques à l'Incarnation; et quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il était bien plus reconnaissable quand il était invisible, que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avénement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, qui sont les espèces[4] de l'Eucharistie. C'est ce sacrement que saint Jean appelle

celle-ci un intervalle de plus de huit mois. Dans cet intervalle, Mlle de Roannez était revenue à Paris, soit avant, soit après le grand événement de cette année 1656, je veux dire le miracle de la Sainte Epine. Ce miracle, qui avait éclaté si près de la personne de Pascal, dut toucher d'autant plus le duc de Roannez et sa sœur. Marguerite Perier raconte que Mlle de Roannez pensait encore à se marier quand elle vint faire une neuvaine à la Sainte Epine pour un mal d'yeux, et que *le dernier jour de la neuvaine* elle fut touchée de Dieu si vivement que durant toute la messe elle fondit en larmes : au retour elle témoigna à sa mère qu'elle voulait se donner à Dieu. On a vu par l'Extrait précédent que depuis longtemps déjà cette *conversion* était désirée et préparée.

[1] « De M. le grand vicaire. » M. Hodencq, grand vicaire de l'archevêque de Paris, qui était le cardinal de Retz, éloigné de son diocèse. Cette sentence, qui approuva solennellement le miracle, est du 22 octobre 1656, ce qui donne à peu près la date de cette lettre.

[2] « Il y a si peu. » Tout ce qui suit, jusqu'à la fin, a été détaché pour l'édition de P. R., et mis à la fin des Pensées sur les miracles, au titre XXVII (Bossut, II, XVI, 8). Mais le Recueil d'Utrecht a reproduit ce morceau en le donnant pour ce qu'il est réellement.

[3] « De la vue des hommes. » Cela prend un sens tout particulier adressé à Mlle de Roannez. *Le Dieu caché* l'appelle au cloître.

[4] « Les espèces. » Mot consacré dans la langue de la théologie. Il signifie les apparences sensibles, *species*.

dans l'Apocalypse [II, 17] une manne cachée; et je crois qu'Isaïe le voyait en cet état, lorsqu'il dit en esprit de prophétie [XLV, 15] : « Véritablement tu es un Dieu caché[1]. » C'est là le dernier secret où il peut être. Le voile de la nature qui couvre Dieu a été pénétré par plusieurs infidèles, qui, comme dit saint Paul [*Rom.*, I, 20], ont reconnu un Dieu invisible par la nature visible. Les chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité, et adorent JÉSUS-CHRIST Dieu et homme. Mais de le reconnaître sous des espèces de pain, c'est le propre des seuls catholiques : il n'y a que nous que Dieu éclaire jusque-là. On peut ajouter à ces considérations le secret de l'Esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique; et les Juifs s'arrêtant à l'un ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à le chercher; de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur; et comme les Juifs, voyant un homme parfait en JÉSUS-CHRIST, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature : « Nous n'avons pas pensé que ce fût lui, » dit encore Isaïe [LIII, 3]; et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'Eucharistie, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnaître en tout. Les afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnaître et servir en tout; et rendons-lui des grâces infinies de ce que s'étant caché en toutes choses pour les autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous[2].

3.

Je ne sais comment vous aurez reçu la perte de vos lettres. Je voudrais bien que vous l'eussiez prise comme il faut[3]. Il est temps

[1] « Un Dieu caché. » Voir *Pensées*, IX, page 132, note 3, et la dernière note sur l'article XX.

[2] « Pour nous. » Nulle part ne se montre plus à nu cette doctrine orgueilleuse qui fait du vrai et du bien un privilége éternellement réservé à quelques-uns, éternellement interdit à tous les autres.

[3] « Comme il faut. » M[lle] de Roannez avait à craindre que ses lettres ne fussent surprises et ne compromissent Port Royal. Voir la note 5 de la page 487.

de commencer à juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste ni aveugle, et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur. Si vous avez eu ces sentiments, j'en serai bien content, afin que vous vous en soyez consolée sur une raison plus solide que celle que j'ai à vous dire, qui est que j'espère qu'elles se retrouveront. On m'a déjà apporté celle du 5 [1]; et quoique ce ne soit pas la plus importante, car celle de M. Du Gas [2] l'est davantage, néanmoins cela me fait espérer de ravoir l'autre.

Je ne sais pourquoi vous vous plaignez de ce que je n'avais rien écrit pour vous [3], je ne vous sépare point vous deux, et je songe sans cesse à l'un et à l'autre. Vous voyez bien que mes autres lettres, et encore celle-ci, vous regardent assez. En vérité, je ne puis m'empêcher de vous dire que je voudrais être infaillible dans mes jugements, vous ne seriez pas mal si cela était, car je suis bien content de vous, mais mon jugement n'est rien. Je dis cela sur la manière dont je vois que vous parlez de ce bon cordelier persécuté, et de ce que fait le [4]... Je ne suis pas surpris de voir M. N. [5] s'y intéresser, je suis accoutumé à son zèle, mais le vôtre m'est tout à fait nouveau; c'est ce langage nouveau que produit ordinairement le cœur nouveau. Jésus-Christ a donné dans l'Évangile cette marque pour reconnaître ceux qui ont la foi, qui est qu'ils parleront un langage nouveau [6]; et en effet le renouvellement des pensées et des désirs cause celui des discours. Ce que vous dites des jours où vous vous êtes trouvée seule, et la consolation que vous donne la lecture sont des choses que M. N. sera bien aise de savoir quand je les lui ferai voir, et ma sœur aussi [7]. Ce sont assurément des choses nouvelles, mais qu'il faut sans cesse renouveler; car cette nouveauté, qui ne peut déplaire à Dieu, comme le vieil homme ne

[1] « Celle du 5. » Voir plus loin nos conjectures sur la date de cette lettre.

[2] « M. Du Gas. » Voir page 487, note 5. *Celle de M. Du Gas* paraît signifier, celle que vous écriviez à M. Du Gas.

[3] « Pour vous. » En écrivant au duc de Roannez.

[4] « De ce que fait le... » Je n'ai aucune lumière sur ce dont parle ici Pascal.

[5] « De voir M. N. » N. est-il ici un nom quelconque, ou serait-ce l'initiale de Nicole?

[6] « Un langage nouveau. » *Marc*, XVI, 17 : « Voici les signes qui accompagneront » ceux qui auront cru : Ils chasseront les démons en mon nom, ils parleront dans » des langues nouvelles. » Pascal substitue le sens mystique au sens littéral.

[7] « Et ma sœur aussi. » Jacqueline.

lui peut plaire, est différente des nouveautés de la terre, en ce que les choses du monde, quelque nouvelles qu'elles soient, vieillissent en durant; au lieu que cet esprit nouveau se renouvelle d'autant plus, qu'il dure davantage. « Notre vieil homme périt, dit saint » Paul[1], et se renouvelle de jour en jour, » et ne sera parfaitement nouveau que dans l'éternité, où l'on chantera sans cesse ce cantique nouveau dont parle David dans les psaumes de Laudes[2], c'est-à-dire ce chant qui part de l'esprit nouveau de la charité.

Je vous dirai pour nouvelle de ce qui touche ces deux personnes, que je vois bien que leur zèle ne se refroidit pas; cela m'étonne, car il est bien plus rare de voir continuer dans la piété que d'y voir entrer. Je les ai toujours dans l'esprit, et principalement celle du miracle[3], parce qu'il y a quelque chose de plus extraordinaire, quoique l'autre le soit aussi beaucoup et quasi sans exemple. Il est certain que les grâces que Dieu fait en cette vie sont la mesure de la gloire qu'il prépare en l'autre. Aussi, quand je prévois la fin et le couronnement de son ouvrage par les commencements qui en paraissent dans les personnes de piété, j'entre en une vénération qui me transit de respect envers ceux qu'il semble avoir choisis pour ses élus. Je vous avoue qu'il me semble que je les vois déjà dans un de ces trônes[4] où ceux qui auront tout quitté jugeront le monde avec Jésus-Christ, selon la promesse qu'il en a faite. Mais quand je viens à penser que ces mêmes personnes peuvent

[1] « Dit saint Paul. » *Coloss.*, III, 9-10, et ailleurs.

[2] » De Laudes. » *Cantate Domino canticum novum*, ces mots se trouvent dans plusieurs psaumes, dont l'un, le psaume CXLIX, se chantait en effet aux Laudes du dimanche à cette époque, comme on le voit par le Bréviaire de Paris de 1653, partie d'automne.

[3] « Celle du miracle. » Ces mots ont fait penser d'abord à *la petite miraculée*, la nièce de Pascal, Marguerite Perier, mais on voit bien vite qu'il ne peut être question d'elle ici. C'était une enfant de dix ans, tout à fait incapable de cette grande piété et de ce grand zèle. Mais qui sont donc ces deux personnes dont parle Pascal? Ils ne les faut pas chercher bien loin. Ce sont, je crois, celles-mêmes à qui il écrit, Mlle de Roannez et son frère. Il prend ce tour pour mieux donner le change à ceux qui pourraient surprendre sa lettre; l'accident qui est arrivé, et dont il se plaint en commençant, est cause qu'il redouble de précaution. C'est Mlle de Roannez qui est désignée par ces mots, *celle du miracle*, car c'était le miracle qui avait décidé sa conversion. Voir plus haut. L'autre personne est M. de Roannez, bien extraordinaire aussi sans doute, car quoi de plus extraordinaire, parmi les miracles de la grâce, qu'un duc et pair, seul héritier d'un grand nom, qui avait renoncé à 24 ans au monde et au mariage, pour attacher sa destinée à celle de quelques persécutés?

[4] « De ces trônes » Le détour qu'a pris Pascal lui permet seul d'adresser à celle à qui il écrit de tels hommages. Pourrait-il lui dire en face : Je vous vois déjà couronnée et radieuse au haut du ciel?

tomber, et être au contraire au nombre malheureux des jugés, et qu'il y en aura tant qui tomberont de la gloire, et qui laisseront prendre à d'autres par leur négligence la couronne que Dieu leur avait offerte, je ne puis souffrir cette pensée; et l'effroi que j'aurais de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginées avec tant de raison dans l'autre état[1], me fait détourner l'esprit de cette idée[2], et revenir à Dieu pour le prier de ne pas abandonner les faibles créatures qu'il s'est acquises, et à lui dire pour les deux personnes que vous savez ce que l'Église dit aujourd'hui[3] avec saint Paul : « Seigneur, achevez vous-même l'ouvrage que vous-» même avez commencé. » Saint Paul se considérait souvent en ces deux états, et c'est ce qui lui fait dire ailleurs [*Cor.*, IX, 27] : « Je » châtie mon corps, de peur que moi-même, qui convertis tant de » peuples, je ne devienne réprouvé. » Je finis donc par ces paroles de Job [XXXI, 23] : « J'ai toujours craint le Seigneur comme les » flots d'une mer furieuse et enflée pour m'engloutir[4]. » Et ailleurs : « Bienheureux est l'homme qui est toujours en crainte » [*Ps.* CXI, 1].

1 « Dans l'autre état » Quelle péripétie! quelle secousse! Mlle de Roannez avait-elle la tête assez forte pour supporter de tels ébranlements? pouvait-elle résister longtemps, ainsi suspendue et ballottée entre la gloire de l'apothéose et l'abîme de la damnation?

2 « De cette idée. » Cf. page 416, note 6.

3 « Dit aujourd'hui. » Pascal tourne en forme de prière le verset 6 du chapitre premier de l'épître à ceux de Philippes : *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.* Mais quel est le jour où l'Eglise dit ces paroles? En cherchant dans les bibliothèques publiques un Missel de Paris de cette époque, je n'en ai point trouvé, mais seulement une édition de Paris du Missel romain, publiée en 1635, avec permission de l'archevêque de Paris, et en vertu d'une décision royale rendue sur le rapport du cardinal de Richelieu, et qui porte que tous les livres d'Eglise qui se feront dans le royaume devront être faits suivant les corrections et les réformes du pape Urbain VIII. Je trouve ensuite, bien longtemps après l'année où nous sommes, le Missel de Paris de 1685. Or en comparant ces deux Missels, on voit que dans tous deux également, ce passage de saint Paul se trouve à l'épître de la messe du XXIIe dimanche après la Pentecôte. On est donc autorisé à penser qu'il en était ainsi dans tout l'intervalle de ces deux dates, et au moment où écrivait Pascal. Or, le XXIIe dimanche après la Pentecôte tombait en 1656, le 5 novembre. On aurait donc ainsi la date de cette lettre. Quant à la lettre du 5, dont il est question au commencement, il faudrait entendre par conséquent une lettre du 5 octobre.

4 « Pour m'engloutir. » Fontaine a écrit, en parlant de M. de Saci : « Ce qui lui » donnait cette gravité que l'on admirait, c'est qu'il se disait sans cesse cette pa-» role de Job : *Semper enim quasi tumentes super me fluctus timui Deum, et pondus* » *ejus ferre non potui;* et je ne crois pas qu'il y ait eu un de ceux qui l'ont connu » qui ne l'ait ouïe de sa bouche. » Cité par M. Sainte-Beuve, t. II, p. 318. Était-ce de M. de Saci que Pascal avait appris cette pensée, ou au contraire? Voir la première note sur le cinquième Extrait.

4.

Il est bien assuré qu'on ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas son lien quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin[1]; mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien; le lien s'étend et endure toute la violence; et ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre Seigneur a dit que, depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est-à-dire depuis son avénement dans chaque fidèle, le royaume de Dieu souffre violence et que les violents le ravissent [*Matth.*, XI, 12]. Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence, qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit saint Léon[2], avec celui sans lequel nous ne pouvons rien. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie: car il n'y a point ici de paix. « JÉSUS-CHRIST est venu apporter le couteau, et non pas la paix » [*Matth.*, X, 34]. Mais néanmoins il faut avouer que comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu [I *Cor.*, III, 19], aussi on peut dire que cette guerre qui paraît dure aux hommes est une paix devant Dieu; car c'est cette paix que JÉSUS-CHRIST a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite que quand le corps sera détruit; et c'est ce qui fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie pour l'amour de celui qui a souffert pour nous et la vie et la mort, et qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons ni demander ni imaginer, comme dit saint Paul [*Eph.*, III, 20] en l'épître de la messe d'aujourd'hui[3].

5.

Je ne crains plus rien pour vous, Dieu merci, et j'ai une espé-

[1] « Saint Augustin. » *In Joann. evang. tract.* XXVI, 5, à l'occasion de ces mots du texte, *Nemo venit ad me, nisi Pater traxerit eum.*

[2] « Dit saint Léon. » Dans son huitième sermon pour l'Epiphanie. Il commente ces paroles de Jésus (*Jean*, XV, 5): *Sine me nihil potestis facere.* Du reste la même doctrine revient sans cesse dans les sermons de saint Léon.

[3] « D'aujourd'hui. » D'après les deux Missels déjà cités, la messe où on dit cette épître est celle du XVI[e] dimanche après la Pentecôte, lequel tombait le 24 septembre en 1656. Dans ce cas, il faudrait admettre que cet Extrait n'est pas à sa place. — Cette lettre témoigne de tout ce que souffrait M[lle] de Roannez, partagée entre ces *violents* qui l'entraînent et sa douce nature qui résiste.

rance admirable. C'est une parole bien consolante que celle de Jésus-Christ : « Il sera donné à ceux qui ont déjà » [*Matth.*, xiii, 12]. Par cette promesse, ceux qui ont beaucoup reçu ont droit d'espérer davantage, et ainsi ceux qui ont reçu extraordinairement doivent espérer extraordinairement.

J'essaie autant que je puis de ne m'affliger de rien, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur[1]. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin la raison pour laquelle les péchés sont péchés c'est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu : et ainsi l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connaissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que quand il nous découvre sa volonté par les événements, ce serait un péché de ne s'y pas accommoder[2]. J'ai appris que tout ce qui est arrivé a quelque chose d'admirable, puisque la volonté de Dieu y est marquée. Je le loue de tout mon cœur de la continuation faite de ses grâces, car je vois bien qu'elles ne diminuent point.

L'affaire du... ne va guère bien[3] : c'est une chose qui fait trembler ceux qui ont de vrais mouvements de Dieu de voir la persécution qui se prépare non-seulement contre les personnes (ce serait peu), mais contre la vérité. Sans mentir, Dieu est bien abandonné. Il me semble que c'est un temps où le service qu'on lui rend lui est bien agréable. Il veut que nous jugions de la grâce

[1] « Pour le meilleur. » M. de Saci écrivant à Mme Perier à l'occasion de la mort de son fils aîné, lui rappelait cette parole de Pascal : « Je ne doute pas que vous » n'ayez eu dans l'esprit cette pensée de monsieur votre frère, qui me paraît admi» rable, et que je n'ai vue qu'en lui seul : Il faut tâcher, dit-il, de se consoler dans » les plus grands maux, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur, etc. Cette » parole est d'autant plus considérable, que celui qui l'a dite, l'a pratiquée, et qu'elle » est encore plus l'effusion de son cœur que de son esprit. » *Note de M. Faugère.*— M. de Saci aurait pu voir cette pensée chez tous les stoïciens.

[2] « S'y pas accommoder. » Cf. *Pensées*, xxv, 105. Mlle de Roannez s'était plainte sans doute de quelque incident qui faisait obstacle à l'accomplissement de ses résolutions.

[3] « Guère bien. » Qu'il faille lire l'*affaire du*... ou l'*affaire de*... comme on lit dans l'Extrait suivant, il est clair que Pascal veut parler de ce qui se passait dans l'assemblée du clergé de 1656. On pourrait suppléer ici, l'*affaire du formulaire*. L'assemblée avait adopté et prescrit en septembre un premier formulaire pour l'acceptation de la bulle d'Innocent X contre les cinq propositions. Le 16 octobre, le nouveau pape, Alexandre VII, donna une bulle pour confirmer celle d'Innocent, où il déclarait expressément que les cinq propositions étaient condamnées au sens de Jansénius. Les ennemis des jansénistes s'occupèrent aussitôt de faire accepter cette nouvelle bulle avec un nouveau formulaire, dont on exigerait la signature de toutes personnes tenant à l'Eglise, sous menace des peines ecclésiastiques et civiles. Cela n'était pas fait encore, et ne se fit définitivement qu'en 1661, mais cela se préparait et paraissait proche.

par la nature; et ainsi il permet de considérer que comme un prince chassé de son pays par ses sujets a des tendresses extrêmes pour ceux qui lui demeurent fidèles dans la révolte publique, de même il semble que Dieu considère avec une bonté particulière ceux qui défendent aujourd'hui la pureté de la religion et de la morale qui est si fort combattue. Mais il y a cette différence entre les rois de la terre et le Roi des rois, que les princes ne rendent pas leurs sujets fidèles, mais qu'ils les trouvent tels : au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes qu'infidèles, et qu'il les rend fidèles quand ils le sont. De sorte qu'au lieu que les rois ont une obligation insigne [1] à ceux qui demeurent dans leur obéissance, il arrive, au contraire, que ceux qui subsistent dans le service de Dieu lui sont eux-mêmes redevables infiniment. Continuons donc à le louer de cette grâce, s'il nous l'a faite, de laquelle nous le louerons dans l'éternité, et prions-le qu'il nous la fasse encore, et qu'il ait pitié de nous et de l'Église entière, hors laquelle il n'y a que malédiction.

Je prends part aux... persécutés [2] dont vous parlez. Je vois bien que Dieu s'est réservé des serviteurs cachés, comme il le dit à Élie [3]. Je le prie que nous en soyons, bien et comme il faut, en esprit et en vérité et sincèrement.

6.

Quoi qu'il puisse arriver de l'affaire de [4]..., il y en a assez, Dieu merci, de ce qui est déjà fait pour en tirer un admirable avantage contre ces maudites maximes. Il faut que ceux qui ont quelque part à cela [5] en rendent de grandes grâces à Dieu, et que leurs pa-

[1] « Une obligation insigne. » Les éditeurs de P. R., en insérant ce morceau dans les *Pensées*, n'ont pas voulu s'exprimer ainsi. Ils mettent seulement : *témoignent d'ordinaire avoir de l'obligation à ceux*, etc.

[2] « Aux... persécutés. » Un manuscrit donne, *aux quatre persécutés*. Je ne sais ce que c'est.

[3] « Comme il le dit à Elie. » Cf. *Pensées*, xxv, 106.

[4] « De l'affaire de... » En même temps que l'assemblée du clergé frappait les cinq propositions, elle était invitée à rendre un décret de censure en sens contraire, et à faire droit, pour ainsi dire, contre la morale relâchée des casuistes, aux réquisitoires des *Provinciales*. L'assemblée fut saisie dans les formes par les curés de Paris vers la fin de novembre 1656. C'est probablement à cette date que Pascal écrit, et qu'il s'applaudit de ce qui est déjà fait. Du reste l'assemblée, sous prétexte que le temps manquait, ne prononça point de censure; mais elle ne put s'empêcher de faire publier une instruction qui était déjà une condamnation morale. Voir, dans les OEuvres de Pascal, le sixième Factum pour les curés de Paris.

[5] « Quelque part à cela. » C'est-à-dire Pascal lui-même. L'effort qu'il fait pour étouffer la vanité en lui sous des sentiments plus purs et plus profonds, est touchant.

rents et amis prient Dieu pour eux, afin qu'ils ne tombent pas d'un si grand bonheur et d'un si grand honneur que Dieu leur a faits. Tous les honneurs du monde n'en sont que l'image ; celui-là seul est solide et réel, et néanmoins il est inutile sans la bonne disposition du cœur. Ce ne sont ni les austérités du corps, ni les agitations de l'esprit[1], mais les bons mouvements du cœur qui méritent, et qui soutiennent les peines du corps et de l'esprit. Car enfin il faut ces deux choses pour sanctifier, peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne vie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre [*Act.*, XIV, 21]. Cela doit consoler ceux qui en sentent[2], puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs, et ne sont jamais surmontées que par le plaisir. Car de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde, ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceur dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend des pénitents du diable, selon la parole de Tertullien[3] : de même on ne quitterait jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de JÉSUS-CHRIST, si on ne trouvait plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment et dans le rebut des hommes, que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien[4], il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. « Priez toujours, » dit saint Paul, rendez grâces toujours, rejouissez-vous toujours » [I *Thess.*, V, 16-18]. » C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé et de tout le change-

[1] « Les agitations de l'esprit. » C'est une expression bien humble, et par là même bien haute, pour désigner cette poursuite ardente de la vérité, ces élans de logique, d'imagination et de passion, qui faisaient son éloquence.

[2] « Qui en sentent. » Il revient à Mlle de Roannez et à ses peines.

[3] « De Tertullien. » *De pœnitentia*, 5 : *Ita qui per delictorum pœnitentiam instituerat Domino satisfacere*, diabolo per aliam pœnitentiæ pœnitentiam satisfaciet.

[4] « Tertullien. » *De spectaculis*, 28 : *Quæ major voluptas, quam fastidium ipsum voluptatis!* et la suite. Il est à remarquer que ces deux passages de Tertullien se trouvent dans les *Sentences et instructions chrétiennes tirées des anciens Pères de l'Église*, par le sieur de Laval, 1680, et se trouvaient probablement déjà dans le recueil que lisait Mlle de Roannez (voir page 486, note 1). Je pense que c'est là que Pascal les avait lus.

ment de vie. Celui qui a trouvé le trésor dans un champ en a une telle joie, que cette joie, selon Jésus-Christ, lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter [*Matth.*, XIII, 44]. Les gens du monde n'ont point cette joie « que le monde ne peut ni donner, ni ôter, » dit Jésus-Christ même [*Jean*, XIV, 27, et XVI, 22]. Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse; les gens du monde ont leur tristesse sans cette joie, et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Et ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui conserve notre joie, et selon qu'on se sent trop emporter vers l'une, se pencher vers l'autre pour demeurer debout [1]. « Souvenez-vous des » biens dans les jours d'affliction, et souvenez-vous de l'affliction » dans les jours de réjouissance, » dit l'Écriture [*Ecclésiastique*, XI, 27], jusqu'à ce que la promesse que Jésus-Christ nous a faite [*Jean*, XVI, 24] de rendre sa joie pleine en nous soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions, qu'elle en remplit et l'entrée et le progrès et le couronnement. C'est une lumière si éclatante, qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient; et s'il y a quelque tristesse mêlée, et surtout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, et non pas de la vertu; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore [2]. Otons l'impiété, et la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, et n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

7.

Je suis bien aise de l'espérance que vous me donnez du bon succès de l'affaire dont vous craignez de la vanité [3]. Il y a à craindre partout, car si elle ne réussissait pas, j'en craindrais cette mauvaise tristesse dont saint Paul dit qu'elle donne la mort, au lieu

[1] « Pour demeurer debout. » Cf. *Pensées*, XXV, 12.
[2] « Qui y est encore. » Cf. *Pensées*, XXIV, 61.
[3] « De la vanité. » Voir la note suivante.

qu'il y en a une autre qui donne la vie [II *Cor.*, VII, 10]. Il est certain que cette affaire-là était épineuse, et que si la personne en sort, il y a sujet d'en prendre quelque vanité; si ce n'est à cause qu'on a prié Dieu pour cela, et qu'ainsi il doit croire que le bien qui en viendra sera son ouvrage. Mais si elle réussissait mal, il ne devrait pas en tomber dans l'abattement, par cette même raison qu'on a prié Dieu pour cela, et qu'il y a apparence qu'il s'est approprié cette affaire : aussi il le faut regarder comme l'auteur de tous les biens et de tous les maux, excepté le péché. Je lui répéterai là-dessus ce que j'ai autrefois rapporté de l'Écriture[1]. « Quand » vous êtes dans les biens, souvenez-vous des maux que vous mé» ritez, et quand vous êtes dans les maux, souvenez-vous des biens » que vous espérez. » Cependant je vous dirai sur le sujet de l'autre personne que vous savez[2], qui mande qu'elle a bien des choses dans l'esprit qui l'embarrassent, que je suis bien fâché de la voir en cet état. J'ai bien de la douleur de ses peines, et je voudrais bien l'en pouvoir soulager; je la prie de ne point prévenir l'avenir, et de se souvenir que, comme dit notre Seigneur, « à chaque jour suffit « sa malice » [*Matth.*, VI, 34].

Le passé ne nous doit point embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes; mais l'avenir nous doit encore moins toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard, et que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, et dont nous devons user selon Dieu. C'est là où nos pensées doivent être principalement comptées. Cependant le monde est si inquiet, qu'on ne pense presque jamais à

[1] « De l'Écriture. » Il me semble que l'homme à qui s'adresse ici Pascal ne peut être que le duc de Roannez. C'est la supposition qui explique le mieux ces paroles : « Le bon succès de l'affaire *dont vous craignez de la vanité;* » et celles-ci : « *Je lui » répéterai* là-dessus ce que j'ai autrefois rapporté de l'Écriture. » Car il répète en effet ce qu'il avait écrit à Mlle de Roannez (sixième Extrait). Les lettres à la sœur étaient aussi pour le frère, comme il le dit dans le premier Extrait. Mais je ne puis dire ce que c'est que cette affaire épineuse.

[2] « Que vous savez. » Je suis persuadé qu'ici surtout, en ayant l'air de parler d'une tierce personne, Pascal ne parle à Mlle de Roannez que d'elle-même. C'est elle qui, à la veille de se dérober à sa mère pour s'enfuir dans un couvent, *mande qu'elle a bien des choses dans l'esprit qui l'embarrassent*, et ne songe qu'avec effroi aux suites de sa résolution. C'est elle à qui Pascal compatit avec une sincérité qui attendrit un moment sa parole sévère. Remarquons qu'il dit *elle* et *la* : on peut dire, il est vrai, que c'est à cause du mot de *personne*, mais tout à l'heure ce même mot de *personne* ne l'avait pas empêché de se servir du pronom *il*. L'emploi du féminin est encore plus remarquable dans l'Extrait suivant.

la vie présente et à l'instant où l'on vit, mais à celui où l'on vivra. De sorte qu'on est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant[1]. Notre Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous sommes. C'est les bornes qu'il faut garder, et pour notre salut, et pour notre propre repos. Car, en vérité, les préceptes chrétiens sont les plus pleins de consolations : je dis plus que les maximes du monde.

Je prévois aussi bien des peines et pour cette personne, et pour d'autres, et pour moi[2]. Mais je prie Dieu, lorsque je sens que je m'engage dans ces prévoyances, de me renfermer dans mes limites; je me ramasse dans moi-même, et je trouve que je manque à faire plusieurs choses à quoi je suis obligé présentement, pour me dissiper en des pensées inutiles de l'avenir, auxquelles, bien loin d'être obligé de m'arrêter, je suis au contraire obligé de ne m'y point arrêter. Ce n'est que faute de savoir bien connaître et étudier le présent qu'on fait l'entendu pour étudier l'avenir. Ce que je dis là, je le dis pour moi, et non pas pour cette personne, qui a assurément bien plus de vertu et de méditation que moi[3]; mais je lui représente mon défaut pour l'empêcher d'y tomber : on se corrige quelquefois mieux par la vue du mal que par l'exemple du bien; et il est bon de s'accoutumer à profiter du mal, puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare.

8.

Je plains la personne que vous savez[4] dans l'inquiétude où je

[1] « De vivre maintenant. » Cf. *Pensées*, III, 5.

[2] « Et pour moi. » Rien ne s'explique mieux que ces paroles si on les rapporte à la résolution de Mlle de Roannez. On pouvait prévoir aisément les transports d'une mère contristée et offensée, ses réclamations déjà si pénibles à repousser par elles-mêmes, et qui sans doute seraient appuyées, comme elles le furent en effet, par la puissance publique. L'éclat de ce pieux détournement devait d'ailleurs ranimer contre Port Royal toutes les colères de la cour et du monde. Quant à Pascal, il n'était pas douteux qu'on n'imputât à lui surtout une telle démarche de la part de la sœur de son ami. Déjà auparavant, en arrachant au monde un jeune duc et pair, en lui faisant refuser un très-beau mariage, il avait irrité profondément les parents de M. de Roannez, et cette colère se répandant chez tous les domestiques de l'hôtel de Roannez, où Pascal logeait alors, « la concierge de la maison alla un matin, sur » les huit heures, avec un poignard pour le tuer; heureusement elle ne le trouva » point; il était sorti ce jour-là, contre son ordinaire, de grand matin. Il fut averti » de cette aventure, et n'y retourna plus. » *Manuscrits de Marguerite Perier.*

[3] « Que moi. » Quelle délicate et puissante séduction dans ce respect!

[4] « Que vous savez. » Nous savons aussi maintenant qui est cette personne si agitée.

sais qu'elle est, et où je ne m'étonne pas de la voir. C'est un petit jour du jugement, qui ne peut arriver sans une émotion universelle de la personne, comme le jugement général en causera une générale dans le monde, excepté ceux qui se seront déjà jugés eux-mêmes, comme elle prétend faire[1] : cette peine temporelle garantirait de l'éternelle, par les mérites infinis de JÉSUS-CHRIST, qui la souffre et qui se la rend propre; c'est ce qui doit la consoler. Notre joug est aussi le sien; sans cela il serait insupportable. « Portez, dit-il, » mon joug sur vous. » Ce n'est pas notre joug, c'est le sien, et aussi il le porte. « Sachez, dit-il, que mon joug est doux et léger. » [*Matth.*, XI, 29, 30.] Il n'est léger qu'à lui et à sa force divine. Je lui voudrais dire qu'elle se souvienne[2] que ces inquiétudes ne viennent pas du bien qui commence d'être en elle, mais du mal qui y est encore et qu'il faut diminuer continuellement; et qu'il faut qu'elle fasse comme un enfant qui est tiré par des voleurs d'entre les bras de sa mère, qui ne le veut point abandonner; car il ne doit pas accuser de la violence qu'il souffre la mère qui le retient amoureusement, mais ses injustes ravisseurs[3]. Tout l'office de l'Avent est bien propre pour donner courage aux faibles, et on y dit souvent ce mot de l'Écriture : « Prenez courage, lâches et pusilla- » nimes, voici votre rédempteur qui vient[4]; » et on dit aujourd'hui à Vêpres : « Prenez de nouvelles forces, et bannissez désormais toute » crainte; voici notre Dieu qui arrive, et vient pour nous secourir » et nous sauver[5]. »

9.

Votre lettre m'a donné une extrême joie. Je vous avoue que je

[1] « Prétend faire. » Quel peut donc être ce *petit jour du jugement*, image de celui où l'âme se trouvera tout à coup devant Dieu, séparée de son corps et de la vie, sinon le jour où Mlle de Roannez, mettant le pied hors de la maison de sa mère pour n'y plus rentrer, rompra brusquement les liens de la nature et du monde? Voir l'Extrait suivant.

[2] « Qu'elle se souvienne. » Il la renvoie à ce qu'il lui a écrit déjà : voir l'Extrait sixième.

[3] « Injustes ravisseurs. » Cf. *Pensées*, XXV, 61.

[4] « Qui vient. » *Pusillanimes confortamini, ecce Dominus Deus noster veniet. Isaïe*, XXXV, 4.

[5] « Et nous sauver. » *Constantes estote, videbitis auxilium Domini super vos*. Ces paroles se trouvaient, d'après le Bréviaire de Paris de 1653, dans le capitule des vêpres de la veille de Noël, ce qui donne la date précise de cette lettre. N'admire-t-on pas comme à chaque instant Pascal fait entendre la voix même de Dieu qui appelle à lui son élue?

commençais à craindre[1], ou au moins à m'étonner. Je ne sais ce que c'est que ce commencement de douleur dont vous parlez; mais je sais qu'il faut qu'il en vienne. Je lisais tantôt le treizième chapitre de saint Marc en pensant à vous écrire, et aussi je vous dirai ce que j'y ai trouvé. JÉSUS-CHRIST y fait un grand discours à ses apôtres sur son dernier avénement; et comme tout ce qui arrive à l'Église arrive aussi à chaque chrétien en particulier, il est certain que tout ce chapitre prédit aussi bien l'état de chaque personne, qui, en se convertissant, détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'univers entier, qui sera détruit pour faire place à de nouveaux cieux et à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture[2]; [*Is.*, LXV, 17, et LXVI, 29.] Et aussi je songeais que cette prédiction de la ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint.

Mais cette parole est étonnante : « Quand vous verrez l'abomi- » nation dans le lieu où elle ne doit pas être, alors que chacun » s'enfuie sans rentrer dans sa maison pour reprendre quoi que ce » soit[3]. » Il me semble que cela prédit parfaitement le temps où nous sommes, où la corruption de la morale est aux maisons de sainteté, et dans les livres des théologiens et des religieux où elle ne devrait pas être. Il faut sortir après un tel désordre, et malheur à celles qui sont enceintes ou nourrices en ce temps-là[4], c'est-à-dire à ceux qui ont des attachements au monde qui les y retiennent! La parole d'une sainte[5] est à propos sur ce sujet : Qu'il ne faut

[1] « A craindre. » Ainsi cette âme semblait toujours prête à échapper au cloître auquel on la condamnait. Ce n'est pas là une Jacqueline Pascal.

[2] « Comme dit l'Écriture. » Voir la seconde des Épîtres qui portent le nom de saint Pierre, III, 13, d'après Isaïe. Voilà le commentaire de ces expressions de l'Extrait huitième : « C'est un petit jour du jugement. »

[3] « Quoi que ce soit. » *Quum autem videritis abominationem desolationis stantem ubi non debet, qui legit intelligat : tunc qui in Judæa sunt, fugiant in montes. Et qui super tectum, ne descendat in domum, nec introeat ut tollat quid de domo sua. Et qui in agro erit, non revertatur retro tollere vestimentum suum.*

[4] « En ce temps-là. » *Væ autem prægnantibus et nutrientibus in illis diebus.* Il faut citer tout ce texte, dont les applications ainsi présentées à Mlle de Roannez durent lui paraître, comme dit Pascal, étonnantes, et lui porter les derniers coups.

[5] « D'une sainte. » Quelle sainte? on pense tout de suite à sainte Thérèse, mais

pas examiner si on a vocation pour sortir du monde, mais seulement si on a vocation pour y demeurer, comme on ne consulterait point si on est appelé à sortir d'une maison pestiférée ou embrasée.

Ce chapitre de l'Évangile, que je voudrais lire avec vous tout entier, finit par une exhortation à veiller et à prier pour éviter tous ces malheurs[1], et en effet il est bien juste que la prière soit continuelle quand le péril est continuel.

J'envoie à ce dessein des prières qu'on m'a demandées; c'est à trois heures après midi. Il s'est fait un miracle depuis votre départ[2] à une religieuse de Pontoise, qui, sans sortir de son couvent, a été guérie d'un mal de tête extraordinaire par une dévotion à la Sainte-Épine. Je vous en manderai un jour davantage. Mais je vous dirai sur cela un beau mot de saint Augustin, et bien consolatif pour de certaines personnes; c'est qu'il dit que ceux-là voient véritablement les miracles auxquels les miracles profitent[3] : car on ne les voit pas si on n'en profite pas.

Je vous ai une obligation que je ne puis assez vous dire du présent que vous m'avez fait[4]; je ne savais ce que ce pouvait être, car je l'ai déployé avant que de lire votre lettre, et je me suis repenti ensuite de ne lui avoir pas rendu d'abord le respect que je lui devais. C'est une vérité que le Saint-Esprit repose invisiblement dans les reliques de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu, jusqu'à ce qu'il y paraisse visiblement en la résurrection, et c'est ce qui rend les reliques des saints si dignes de vénération[5]. Car Dieu

si c'est elle, pourquoi ne la nomme-t-il pas? D'ailleurs cette pensée sombre et farouche, qui fait de la vie du monde l'exception, et de la vie ascétique la règle, ne semble pas tant dans l'esprit de sainte Thérèse que dans celui de Port Royal.

[1] « Tous ces malheurs. » *Vigilate et orate.*

[2] « Depuis votre départ. » Nous avons vu que Mlle de Roannez avait quitté Paris quelque temps après sa neuvaine à la Sainte-Epine. C'est depuis ce temps qu'ont été écrites toutes les lettres dont on a ici les extraits, à l'exception de la première.

[3] « Profitent. » Je ne puis indiquer précisément l'endroit de saint Augustin que Pascal a dans l'esprit. Mais je trouve à peu près la même idée dans le sermon CXLIII, et dans le XXIVe traité sur l'évangile de saint Jean, chap. 6.

[4] « Que vous m'avez fait. » C'étaient des reliques, comme on va le voir. Mais cette circonstance d'un présent, rapprochée de la date du précédent extrait, fait voir qu'il s'agit ici d'étrennes, et que cette lettre a dû être écrite à l'époque de la nouvelle année.

[5] « De vénération. » Voir la Lettre sur la mort d'Etienne Pascal, page 442.

n'abandonne jamais les siens, non pas même dans le sépulcre, où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, sont plus vivants devant Dieu, à cause que le péché n'y est plus : au lieu qu'il y réside toujours durant cette vie, au moins quant à sa racine, car les fruits du péché n'y sont pas toujours; et cette malheureuse racine, qui en est inséparable pendant la vie, fait qu'il n'est pas permis de les honorer alors, puisqu'ils sont plutôt dignes d'être haïs. C'est pour cela que la mort est nécessaire pour mortifier entièrement cette malheureuse racine, et c'est ce qui la rend souhaitable. Mais il ne sert de rien de vous dire ce que vous savez si bien; il vaudrait mieux le dire à ces autres personnes dont vous parlez[1], mais elles ne l'écouteraient pas[2].

[1] « Dont vous parlez. » Sa mère peut-être, et ses autres parents ou amis mondains.

[2] « Ne l'écouteraient pas. » Les Extraits s'arrêtant ici, on doit croire que M[lle] de Roannez exécuta son projet dès les premiers jours de l'année 1657. — On est effrayé, en lisant ces lettres, du ravage qu'ont dû faire dans un cœur faible l'éloquence fougueuse de Pascal, sa charité avide et jalouse, son imagination qui tour à tour éblouit et épouvante. Une pareille influence dévore autant qu'une passion. Tout cela est absolument éteint dans P. R., qui a converti ces ardentes, ces impatientes poursuites, en réflexions générales et tranquilles, bonnes à édifier les âmes pieuses qui les lisent à leur loisir.

— En écrivant les dernières lignes de la première note sur les Lettres à M[lle] de Roannez, nous ne nous souvenions pas que M. Faugère, dans l'Introduction de son édition des *Pensées*, page LXV, avait donné la date précise de la naissance de Charlotte Gouffier, d'après son acte de baptême. Elle était née en effet en 1633, le 15 avril.

DISCOURS

SUR LES PASSIONS DE L'AMOUR[1].

L'homme est né pour penser[2]; aussi n'est-il pas un moment sans le faire[3]; mais les pensées pures, qui le rendraient heureux s'il pouvait toujours les soutenir, le fatiguent et l'abattent. C'est une vie unie à laquelle il ne peut s'accommoder; il lui faut du remuement et de l'action[4], c'est-à-dire qu'il est nécessaire qu'il soit

[1] « De l'amour. » Voici ce fragment fameux, dont on doit à M. Cousin la découverte inattendue, et qui demeurera, ainsi qu'il l'a dit avec un orgueil légitime, la récompense de ses travaux sur Pascal. L'opposition est grande entre ce morceau et les lettres austères qu'on vient de lire; c'est pourtant de part et d'autre le même esprit, fier, impétueux, absolu, fait pour la *vie de tempête,* mais raisonnant ses emportements. Cependant le mouvement de son imagination échauffée par l'amour profane n'a pu atteindre jusqu'à cette ardeur et cette énergie qu'on sent chez lui dans l'expression de la *charité*. Pascal n'a eu de passion profonde et dévorante qu'en religion.

Ce fragment appartient sans doute aux années 1652 ou 1653, seule époque où on puisse placer la vie mondaine de Pascal. Il avait alors 26 ou 27 ans. Voir les notes sur la notice de Mme Perier. Il est clair qu'une femme du grand monde toucha le cœur de Pascal, c'est pour elle que furent écrites ces pages; elle ne les a jamais vues peut-être, mais Pascal les écrivait comme si elle eût dû les voir. Il mettait là ce qu'il n'osait dire. Quant à deviner quelle a été cette femme, c'est ce qui paraît impossible, et ce que nous n'essaierons pas.

Nous n'avons en autographe aucun des opuscules de Pascal. Une copie de celui-ci a été conservée dans un recueil où il porte ce titre : *Discours sur les passions de l'amour. On l'attribue à M. Pascal*. Ces expressions sembleraient permettre de révoquer en doute l'authenticité de cet écrit; mais, dès qu'on le lit, cela n'est plus possible. La marque de Pascal y est partout. « On y reconnaît, comme le dit M. Cousin, » l'esprit géométrique qui ne l'abandonne jamais, ses expressions favorites, ses mots » d'habitude, sa distinction si vraie du raisonnement et du sentiment, et mille » autres choses semblables qui se retrouvent à chaque pas dans les *Pensées*. » On y sent surtout ce contraste de grandeur et de subtilité qui déjà nous a frappés tant de fois.

J'ose dire d'ailleurs qu'au sujet d'un écrit de cette nature, l'expression du doute, de la part des amis de Pascal, équivaut à un aveu. Qui donc parmi les personnes attachées à Port Royal ou à la famille Perier, et qui conservaient les traditions de la petite église, qui donc se fût avisé de dire ou de laisser croire qu'un discours *sur l'Amour* fût de Pascal, s'il y avait eu moyen de croire le contraire?

Remarquons cette expression, *les passions* de l'amour, et non pas *la passion*. Les passions, ce sont les accidents, les symptômes, τὰ πάθη : c'est une sorte de *pathologie* morale de l'amour. Voir VI, 16, note 4.

[2] « Pour penser. » Cf. XXIV, 53 : « L'homme est visiblement fait pour penser. »

[3] « Sans le faire. » On reconnaît la philosophie cartésienne. Mais ce que Pascal ajoute, c'est que l'homme aussi est fait pour aimer.

[4] « Et de l'action. » En autres termes, du *divertissement*. Voir l'article IV.

quelquefois agité des passions, dont il sent dans son cœur des sources si vives et si profondes.

Les passions qui sont les plus convenables à l'homme, et qui en renferment beaucoup d'autres, sont l'amour et l'ambition : elles n'ont guère de liaison ensemble, cependant on les allie assez souvent; mais elles s'affaiblissent l'une l'autre réciproquement, pour ne pas dire qu'elles se ruinent.

Quelque étendue d'esprit que l'on ait, l'on n'est capable que d'une grande passion; c'est pourquoi quand l'amour et l'ambition se rencontrent ensemble, elles ne sont grandes que de la moitié de ce qu'elles seraient[1] s'il n'y avait que l'une ou l'autre. L'âge ne détermine point, ni le commencement, ni la fin de ces deux passions; elles naissent dès les premières années, et elles subsistent bien souvent jusqu'au tombeau. Néanmoins, comme elles demandent beaucoup de feu, les jeunes gens y sont plus propres, et il semble qu'elles se ralentissent avec les années : cela est pourtant fort rare.

La vie de l'homme est misérablement courte. On la compte depuis la première entrée dans le monde; pour moi je ne voudrais la compter que depuis la naissance de la raison, et depuis qu'on commence à être ébranlé par la raison, ce qui n'arrive pas ordinairement avant vingt ans. Devant ce temps l'on est enfant; et un enfant n'est pas un homme.

Qu'une vie est heureuse quand elle commence par l'amour et qu'elle finit par l'ambition! Si j'avais à en choisir une, je prendrais celle-là. Tant que l'on a du feu, l'on est aimable; mais ce feu s'éteint, il se perd : alors que la place est belle et grande pour l'ambition! La vie tumultueuse est agréable aux grands esprits, mais ceux qui sont médiocres n'y ont aucun plaisir; ils sont machines[2] partout. C'est pourquoi l'amour et l'ambition commençant et finissant la vie, on est dans l'état le plus heureux dont la nature humaine est capable.

A mesure que l'on a plus d'esprit, les passions sont plus grandes, parce que les passions n'étant que des sentiments et des pensées, qui appartiennent purement à l'esprit, quoiqu'elles soient occasionnées par le corps[3], il est visible qu'elles ne sont plus que l'esprit

[1] « De ce qu'elles seraient. » Cela est bien d'un géomètre.
[2] « Ils sont machines. » Expression familière à Pascal. Voir v, 7, etc.
[3] « Par le corps. » Voir le traité de Descartes, *Des passions de l'âme*.

même, et qu'ainsi elles remplissent toute sa capacité. Je ne parle que des passions de feu, car pour les autres, elles se mêlent souvent ensemble, et causent une confusion très-incommode ; mais ce n'est jamais dans ceux qui ont de l'esprit. Dans une grande âme tout est grand.

L'on demande s'il faut aimer. Cela ne se doit pas demander, on le doit sentir. L'on ne délibère point là-dessus, l'on y est porté, et l'on a le plaisir de se tromper quand on consulte[1].

La netteté d'esprit cause aussi la netteté de la passion ; c'est pourquoi un esprit grand et net aime avec ardeur, et il voit distinctement ce qu'il aime.

Il y a de deux sortes d'esprits, l'un géométrique, et l'autre que l'on peut appeler de finesse[2]. Le premier a des vues lentes, dures et inflexibles, mais le dernier a une souplesse de pensée qu'il applique en même temps aux diverses parties aimables de ce qu'il aime. Des yeux il va jusques au cœur, et par le mouvement du dehors il connaît ce qui se passe au dedans. Quand on a l'un et l'autre esprit tout ensemble, que l'amour donne de plaisir[3] ! Car on possède à la fois la force et la flexibilité de l'esprit, qui est très-nécessaire pour l'éloquence de deux personnes.

Nous naissons avec un caractère d'amour dans nos cœurs, qui se développe à mesure que l'esprit se perfectionne, et qui nous porte à aimer ce qui nous paraît beau sans que l'on nous ait jamais dit ce que c'est. Qui doute après cela si nous sommes au monde pour autre chose que pour aimer ? En effet, on a beau se cacher, l'on aime toujours. Dans les choses même où il semble que l'on ait séparé l'amour, il s'y trouve secrètement et en cachette, et il n'est pas possible que l'homme puisse vivre un moment sans cela.

L'homme n'aime pas à demeurer avec soi[4] ; cependant il aime : il faut donc qu'il cherche ailleurs de quoi aimer. Il ne le peut trouver que dans la beauté ; mais comme il est lui-même la plus belle

[1] « Quand on consulte. » On a le plaisir de sentir la vivacité de la passion qui trompe le calcul de la raison.

[2] « De finesse. » On se rappelle que cette distinction est le sujet d'un long paragraphe des *Pensées* (VII, 2).

[3] « De plaisir. » Le cœur de Pascal s'ouvre et s'épanche dans ce passage. Et en effet qui a jamais mieux uni le don de sentir vivement et celui de redoubler et de multiplier la sensation par l'analyse ? Plus tard, il aurait pu dire de même : Quand on a l'un et l'autre esprit tout ensemble, que la dévotion donne de plaisir !

[4] « Avec soi. » Cf. IV, 1, p. 51.

créature que Dieu ait jamais formée, il faut qu'il trouve dans soi-même le modèle de cette beauté qu'il cherche au dehors. Chacun peut en remarquer en soi-même les premiers rayons[1]; et selon que l'on s'aperçoit que ce qui est au dehors y convient ou s'en éloigne, on se forme les idées de beau ou de laid sur toutes choses. Cependant quoique l'homme cherche de quoi remplir le grand vide qu'il a fait en sortant de soi-même, néanmoins il ne peut pas se satisfaire par toutes sortes d'objets. Il a le cœur trop vaste; il faut au moins que ce soit quelque chose qui lui ressemble, et qui en approche le plus près. C'est pourquoi la beauté qui peut contenter l'homme consiste non-seulement dans la convenance, mais aussi dans la ressemblance : elle la restreint et elle l'enferme dans la différence du sexe[2].

La nature a si bien imprimé cette vérité dans nos âmes, que nous trouvons cela tout disposé; il ne faut point d'art ni d'étude; il semble même que nous ayons une place à remplir dans nos cœurs et qui se remplit effectivement. Mais on le sent mieux qu'on ne le peut dire. Il n'y a que ceux qui savent brouiller et mépriser leurs idées[3] qui ne le voient pas.

Quoique cette idée générale de la beauté soit gravée dans le fond de nos âmes avec des caractères ineffaçables, elle ne laisse pas que

[1] « Les premiers rayons. » Pascal surtout les trouvait en lui : « Son portrait est » là, pour nous dire quel était son noble visage. Ses grands yeux lançaient des » flammes. » M. Cousin, en parlant ainsi, renvoie au beau portrait gravé par Edelinck, dans les *Hommes illustres* de Perrault, t. I.

[2] « Du sexe. » C'est-à-dire que la beauté consiste en la ressemblance, mais en une ressemblance restreinte et enfermée dans la différence du sexe, assujettie à la condition de cette différence. *Elle*, c'est la beauté; *elle la restreint*, veut dire, elle la suppose restreinte. — Mais pourquoi la restriction du sexe? comment la concilier avec cette théorie platonicienne, d'après laquelle l'amour n'est qu'une aspiration vers l'idée de la beauté? Qu'a de commun le sexe avec l'idée pure? Aussi Platon, dans ses imaginations, n'en tient aucun compte, et sa métaphysique trop large accueille toutes les dépravations des mœurs grecques. Par une heureuse inconséquence, Pascal abandonne ici Platon pour rentrer dans la nature. Pour mettre d'accord la nature et la théorie, il faudrait renverser la définition, et dire que le sexe ne délimite pas seulement nos désirs, mais qu'il en est le principe même. C'est au sexe que l'amour va tout d'abord, puis dans le sexe, il s'attache de préférence à la beauté.

[3] « Mépriser leurs idées. » Qui sont ces gens *qui savent brouiller et mépriser leurs idées?* Ce sont ceux qui n'ont pas ce qu'on appelle aujourd'hui le sens *psychologique;* raisonneurs subtils qui ne s'attachent qu'au syllogisme, et qui méconnaissent l'observation, pour qui les *faits de conscience* sont comme s'ils n'étaient pas; qui brouillent et effacent ces notions premières déposées en chacun par la nature, et sur l'évidence desquelles toute connaissance morale est établie.

de recevoir de très-grandes différences dans l'application particulière, mais c'est seulement pour la manière d'envisager ce qui plaît. Car l'on ne souhaite pas nûment une beauté, mais l'on y désire mille circonstances qui dépendent de la disposition où l'on se trouve; et c'est en ce sens que l'on peut dire que chacun a l'original de sa beauté, dont il cherche la copie dans le grand monde[1]. Néanmoins les femmes déterminent souvent cet original. Comme elles ont un empire absolu sur l'esprit des hommes, elles y dépeignent ou les parties des beautés qu'elles ont, ou celles qu'elles estiment, et elles ajoutent par ce moyen ce qui leur plaît à cette beauté radicale[2]. C'est pourquoi il y a un siècle pour les blondes, un autre pour les brunes, et le partage qu'il y a entre les femmes sur l'estime des unes ou des autres fait aussi le partage entre les hommes dans un même temps sur les unes et sur les autres. La mode même et les pays règlent souvent ce que l'on appelle beauté. C'est une chose étrange que la coutume se mêle si fort de nos passions[3]. Cela n'empêche pas que chacun n'ait son idée de beauté sur laquelle il juge des autres, et à laquelle il les rapporte; c'est sur ce principe qu'un amant trouve sa maîtresse plus belle, et qu'il la propose comme exemple.

La beauté est partagée en mille différentes manières. Le sujet le plus propre pour la soutenir[4] c'est une femme. Quand elle a de l'esprit, elle l'anime[5] et la relève merveilleusement. Si une femme veut plaire, et qu'elle possède les avantages de la beauté, ou du moins une partie, elle y réussira; et même, si les hommes y prenaient tant soit peu garde[6], quoiqu'elle n'y tâchât point, elle s'en

[1] « Le grand monde. » Pourquoi le grand monde? est-ce parce que Pascal aime une dame de haute condition, comme il va le faire entendre plus loin, et qu'il ne conçoit que de nobles amours? Ou plutôt n'est-ce pas que cette expression est prise ici dans un autre sens qu'on ne la prend d'ordinaire, pour dire simplement le grand nombre, la foule du monde?

[2] « Radicale. » Qui est comme la racine, le noyau, en fait de beauté.

[3] « De nos passions. » On reconnaît les idées de Pascal sur l'empire de la coutume. Voir particulièrement vi, 5 : « *Comme la mode fait l'agrément*, aussi fait-elle » la justice. »

[4] « La soutenir. » Ce mot exprime simplement le rapport d'un sujet à ses qualités.

[5] « Elle l'anime. » Elle anime sa beauté par son esprit.

[6] « Tant soit peu garde. » C'est-à-dire, pourvu seulement que les hommes fassent attention à elle.

ferait aimer. Il y a une place d'attente dans leur cœur; elle s'y logerait.

L'homme est né pour le plaisir : il le sent, il n'en faut point d'autre preuve. Il suit donc sa raison en se donnant au plaisir. Mais bien souvent il sent la passion dans son cœur sans savoir par où elle a commencé.

Un plaisir vrai ou faux peut remplir également l'esprit. Car qu'importe que ce plaisir soit faux, pourvu que l'on soit persuadé qu'il est vrai[1] ?

A force de parler d'amour, on devient amoureux. Il n'y a rien si aisé. C'est la passion la plus naturelle à l'homme.

L'amour n'a point d'âge; il est toujours naissant. Les poëtes nous l'ont dit; c'est pour cela qu'ils nous le représentent comme un enfant. Mais sans lui rien demander, nous le sentons[2].

L'amour donne de l'esprit, il se soutient par l'esprit. Il faut de l'adresse pour aimer. L'on épuise tous les jours les manières de plaire; cependant il faut plaire, et l'on plait[3].

Nous avons une source d'amour-propre qui nous représente à nous-mêmes comme pouvant remplir plusieurs places au dehors[4]; c'est ce qui est cause que nous sommes bien aises d'être aimés. Comme on le souhaite avec ardeur, on le remarque bien vite et on le reconnait dans les yeux de la personne qui aime. Car les yeux sont les interprètes du cœur; mais il n'y a que celui qui y a intérêt qui entend leur langage.

L'homme seul est quelque chose d'imparfait; il faut qu'il trouve un second pour être heureux. Il le cherche bien souvent dans l'égalité de la condition, à cause que la liberté et que l'occasion de se manifester s'y rencontrent plus aisément. Néanmoins l'on va quelquefois bien au-dessus, et l'on sent le feu s'agrandir quoiqu'on n'ose pas le dire à celle qui l'a causé[5].

Quand on aime une dame sans égalité de condition, l'ambition

[1] « Qu'il est vrai. » On peut même dire que le plaisir est toujours vrai, car il est toujours vraiment plaisir. On ne peut entendre par plaisir faux que le plaisir que nous fait quelque chose qui ne devrait pas nous en faire.

[2] « Nous le sentons. » Comment faut-il entendre cette phrase? Elle signifie peut-être que nous nous sentons tout à coup amoureux sans avoir demandé à l'être.

[3] « Et l'on plait. » Voir ce que Pascal a dit ailleurs de l'art de plaire, qu'il savait si bien (p. 464).

[4] « Places au dehors. » Sur cette pensée, cf. I, 5.

[5] « Qui l'a causé. » Il est clair que Pascal exprime ici ce qu'il éprouve.

peut accompagner le commencement de l'amour; mais en peu de temps il devient le maître. C'est un tyran qui ne souffre point de compagnon; il veut être seul; il faut que toutes les passions ploient et lui obéissent.

Une haute amitié remplit bien mieux qu'une commune et égale le cœur de l'homme; et les petites choses flottent dans sa capacité; il n'y a que les grandes qui s'y arrêtent et qui y demeurent.

L'on écrit souvent des choses que l'on ne prouve qu'en obligeant tout le monde à faire réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on parle. C'est en cela que consiste la force des preuves de ce que je dis[1].

Quand un homme est délicat en quelque endroit de son esprit, il l'est en amour. Car comme il doit être ébranlé[2] par quelque objet qui est hors de lui, s'il y a quelque chose qui répugne à ses idées, il s'en aperçoit, et il le fuit. La règle de cette délicatesse[3] dépend d'une raison pure, noble et sublime : ainsi l'on se peut croire délicat, sans qu'on le soit effectivement, et les autres ont le droit de nous condamner[4]. Au lieu que pour la beauté chacun a sa règle souveraine[5] et indépendante de celle des autres. Néanmoins entre être délicat et ne l'être point du tout[6], il faut demeurer d'accord que, quand on souhaite d'être délicat, l'on n'est pas loin de l'être absolument. Les femmes aiment à apercevoir une délicatesse[7] dans les hommes; et c'est, ce me semble, l'endroit le plus tendre pour les gagner : l'on est aise de voir que mille autres sont méprisables, et qu'il n'y a que nous d'estimables.

Les qualités d'esprit ne s'acquièrent point par l'habitude; on les

[1] « De ce que je dis. » « C'est en cela que consistaient la logique et la rhéto» rique de Pascal. » *Note de M. Cousin.* — Cf. XXV, 26 : « Ce n'est pas dans Mon» taigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois. »

[2] « Ebranlé. » *Comme* est ici dans le sens de *lorsque*, et le verbe *doit* exprime ce qui est sur le point de se faire. *Comme il doit être ébranlé*, c'est-à-dire, au moment qu'il va être ébranlé, qu'il est en disposition de l'être.

[3] « De cette délicatesse. » C'est-à-dire de cette qualité, la délicatesse, prise en général.

[4] « De nous condamner. » Puisqu'il y a une règle fondée sur la raison.

[5] « Souveraine. » Cependant il y a un bon et un mauvais goût en fait de beauté, comme le dit ailleurs Pascal lui-même (VII, 21).

[6] « Point du tout. » C'est-à-dire, la question n'étant pas si on est plus ou moins délicat (question insoluble), mais si on l'est ou si on ne l'est point.

[7] « Une délicatesse. » Un goût délicat, c'est-à-dire exigeant et difficile, qui ne se contente que de l'excellent, et méprise tout le reste.

perfectionne seulement. De là, il est aisé de voir que la délicatesse est un don de nature, et non pas une acquisition de l'art.

A mesure que l'on a plus d'esprit, l'on trouve plus de beautés originales[1]; mais il ne faut pas être amoureux; car quand l'on aime, l'on n'en trouve qu'une.

Ne semble-t-il pas qu'autant de fois qu'une femme sort d'elle-même pour se caractériser[2] dans le cœur des autres, elle fait une place vide pour les autres dans le sien? Cependant j'en connais qui disent que cela n'est pas vrai. Oserait-on appeler cela injustice[3]? Il est naturel de rendre autant qu'on a pris.

L'attachement à une même pensée fatigue et ruine l'esprit de l'homme. C'est pourquoi pour la solidité... du plaisir de l'amour, il faut quelquefois ne pas savoir que l'on aime; et ce n'est pas commettre une infidélité, car l'on n'en aime pas d'autre; c'est reprendre des forces pour mieux aimer[4]. Cela se fait sans que l'on y pense; l'esprit s'y porte de soi-même; la nature le veut; elle le commande. Il faut pourtant avouer que c'est une misérable suite de la nature humaine, et que l'on serait plus heureux si l'on n'était point obligé de changer de pensée; mais il n'y a point de remède[5].

Le plaisir d'aimer sans l'oser dire a ses peines, mais aussi il a ses douceurs. Dans quel transport n'est-on point de former toutes ses actions dans la vue de plaire à une personne que l'on estime infiniment! L'on s'étudie tous les jours pour trouver les moyens de se découvrir[6], et l'on y emploie autant de temps que si l'on devait entretenir celle que l'on aime. Les yeux s'allument et s'éteignent dans

[1] « Originales. » On lit dans les *Pensées* (VII, 1) : « A mesure qu'on a plus » d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. »

[2] « Se caractériser. » Imprimer son image, son *caractère*, dans le sens primitif de ce mot.

[3] « Injustice. » Pascal semble répondre ici à la femme à laquelle ses vœux s'adressent. C'est elle qui dit que *cela n'est pas vrai*, qu'elle n'a point de place dans son cœur pour ceux même dans le cœur de qui elle a pris toute la place; et Pascal demande s'il ne lui sera pas permis d'oser appeler cela injustice.

[4] « Pour mieux aimer. » Cela n'est-il pas exquis?

[5] « De remède. » Voilà l'esprit des *Pensées*, voilà le fond sérieux et triste qui reparaît à travers les agréments. Plus tard Pascal dira de même (IV, 1, p. 59) : « La » seule chose qui nous console de nos misères est le *divertissement*, et cependant » *c'est la plus grande de nos misères.* » Mais alors il ne conclura pas si tranquillement qu'*il n'y a point de remède;* ce remède, qu'il ne trouve point dans la nature, il le cherchera hors de la nature, dans la grâce, dans l'anéantissement du moi humain.

[6] « De se découvrir. » Quel moyen il avait trouvé en écrivant ces pages !

un même moment[1]; et quoique l'on ne voie pas manifestement que celle qui cause tout ce désordre y prenne garde, l'on a néanmoins la satisfaction de sentir tous ces remuements pour une personne qui le mérite si bien. L'on voudrait avoir cent langues pour le faire connaître; car comme l'on ne peut pas se servir de la parole, l'on est obligé de se réduire à l'éloquence d'action.

Jusque-là on a toujours de la joie, et l'on est dans une assez grande occupation. Ainsi l'on est heureux; car le secret d'entretenir toujours une passion, c'est de ne pas laisser naître aucun vide dans l'esprit, en l'obligeant de s'appliquer sans cesse à ce qui le touche si agréablement. Mais quand il est dans l'état que je viens de décrire, il n'y peut pas durer longtemps, à cause qu'étant seul acteur dans une passion où il en faut nécessairement deux, il est difficile qu'il n'épuise bientôt tous les mouvements dont il est agité.

Quoique ce soit une même passion, il faut de la nouveauté; l'esprit s'y plaît, et qui sait se la procurer[2] sait se faire aimer[3].

Après avoir fait ce chemin, cette plénitude quelquefois diminue, et ne recevant point de secours du côté de la source, l'on décline misérablement, et les passions ennemies[4] se saisissent d'un cœur qu'elles déchirent en mille morceaux. Néanmoins un rayon d'espérance, si bas que l'on soit, relève aussi haut qu'on était auparavant. C'est quelquefois un jeu auquel les dames se plaisent; mais quelquefois en faisant semblant d'avoir compassion, elles l'ont tout de bon. Que l'on est heureux quand cela arrive[5]!

Un amour ferme et solide commence toujours par l'éloquence d'action; les yeux y ont la meilleure part. Néanmoins il faut deviner[6], mais bien deviner.

Quand deux personnes sont de même sentiment, ils ne devinent

[1] « Même moment. » Ce n'est plus une analyse, c'est une peinture : Pascal est là sous nos yeux.

[2] « Se la procurer. » Se procurer la nouveauté, c'est-à-dire s'en procurer le mérite, être nouvelle aux yeux de l'amant.

[3] « Se faire aimer. » Pouvait-on mieux insinuer qu'il est temps d'accorder quelque chose, sinon par tendresse, du moins par curiosité et par amour-propre? car autrement le spectacle va finir, et le plaisir qu'on prend d'y avoir le plus beau rôle.

[4] « Ennemies. » La tristesse, le dépit, la haine peut-être.

[5] « Arrive. » « Cette exclamation ne part-elle pas du cœur, et n'exprime-t-elle » rien de personnel? » *Note de M. Cousin.*

[6] « Deviner. » *Néanmoins* signifie que quoique les yeux parlent, ils ne parlent pas si clairement qu'il ne faille deviner.

point, ou du moins il y en a une qui devine ce que veut dire l'autre sans que cet autre l'entende ou qu'il ose[1] l'entendre.

Quand nous aimons, nous paraissons à nous-mêmes tout autres que nous n'étions auparavant. Ainsi nous nous imaginons que tout le monde s'en aperçoit; cependant il n'y a rien de si faux. Mais parce que la raison a sa vue bornée par la passion, l'on ne peut s'assurer, et l'on est toujours dans la défiance.

Quand l'on aime, on se persuade que l'on découvrirait la passion d'un autre : ainsi l'on a peur.

Tant plus le chemin est long dans l'amour, tant plus un esprit délicat sent de plaisir.

Il y a de certains esprits à qui il faut donner longtemps des espérances, et ce sont les délicats. Il y en a d'autres qui ne peuvent pas résister longtemps aux difficultés, et ce sont les plus grossiers. Les premiers aiment plus longtemps et avec plus d'agrément; les autres aiment plus vite, avec plus de liberté, et finissent bientôt.

Le premier effet de l'amour c'est d'inspirer un grand respect; l'on a de la vénération pour ce que l'on aime. Il est bien juste[2] : on ne reconnait rien au monde de grand comme cela.

Les auteurs ne nous peuvent pas bien dire les mouvements de l'amour de leurs héros : il faudrait qu'ils fussent héros eux-mêmes.

L'égarement à aimer en divers endroits est aussi monstrueux que l'injustice dans l'esprit.

En amour un silence vaut mieux qu'un langage. Il est bon d'être interdit; il y a une éloquence de silence qui pénètre plus que la langue ne saurait faire. Qu'un amant persuade bien sa maîtresse quand il est interdit, et que d'ailleurs il a de l'esprit! Quelque vivacité que l'on ait, il est bon dans certaines rencontres qu'elle s'éteigne. Tout cela se passe sans règle et sans réflexion; et quand l'esprit le fait, il n'y pensait pas auparavant. C'est par nécessité que cela arrive.

L'on adore souvent ce qui ne croit pas être adoré, et l'on ne laisse pas de lui garder une fidélité inviolable, quoiqu'il n'en sache rien. Mais il faut que l'amour soit bien fin ou bien pur.

[1] « Ou qu'il ose. » Cet emploi du pronom masculin fait assez voir, de ces deux personnes, qui est l'une et qui est l'autre.

[2] « Il est bien juste. » Cela est bien juste; *il* est au neutre, comme dans *il est vrai*, seule phrase où on l'emploie ainsi aujourd'hui.

Nous connaissons l'esprit des hommes, et par conséquent leurs passions, par la comparaison que nous faisons de nous-mêmes avec les autres. Je suis de l'avis de celui qui disait que dans l'amour on oubliait sa fortune, ses parents et ses amis : les grandes amitiés vont jusque-là. Ce qui fait que l'on va si loin dans l'amour, c'est que l'on ne songe pas que l'on a besoin d'autre chose que de ce que l'on aime : l'esprit est plein ; il n'y a plus de place pour le soin ni pour l'inquiétude. La passion ne peut pas être sans excès ; de là vient qu'on ne se soucie plus de ce que dit le monde, que l'on sait déjà ne devoir pas condamner notre conduite, puisqu'elle vient de la raison. Il y a une plénitude de passion, il ne peut pas y avoir un commencement de réflexion.

Ce n'est point un effet de la coutume, c'est une obligation de la nature que les hommes fassent les avances pour gagner l'amitié des dames[1].

Cet oubli que cause l'amour, et cet attachement à ce que l'on aime, fait naître des qualités que l'on n'avait pas auparavant. L'on devient magnifique, sans l'avoir jamais été. Un avaricieux même qui aime devient libéral, et il ne se souvient pas d'avoir jamais eu une habitude opposée : l'on en voit la raison en considérant qu'il y a des passions qui resserrent l'âme et qui la rendent immobile, et qu'il y en a qui l'agrandissent et la font répandre au dehors.

L'on a ôté mal à propos le nom de raison à l'amour, et on les a opposés sans un bon fondement, car l'amour et la raison n'est qu'une même chose[2]. C'est une précipitation de pensées qui se porte d'un côté sans bien examiner tout, mais c'est toujours une raison, et l'on ne doit et on ne peut pas souhaiter que ce soit autrement, car nous serions des machines très-désagréables. N'excluons donc point la raison de l'amour, puisqu'elle en est inséparable. Les poëtes n'ont donc pas eu raison de nous dépeindre l'amour comme un aveugle; il faut lui ôter son bandeau, et lui rendre désormais la jouissance de ses yeux.

Les âmes propres à l'amour demandent une vie d'action qui éclate en événements nouveaux. Comme le dedans est mouvement, il faut

[1] « Des dames. » Voir Montaigne, III, 5, p. 338.

[2] « Même chose. » Pourquoi donc Pascal oppose-t-il si souvent la raison au sentiment, au cœur, au plaisir? Voir particulièrement le deuxième fragment sur l'Esprit géométrique, p. 461.

aussi que le dehors le soit, et cette manière de vivre est un merveilleux acheminement à la passion. C'est de là que ceux de la cour sont mieux reçus dans l'amour que ceux de la ville[1], parce que les uns sont tout de feu, et que les autres mènent une vie dont l'uniformité n'a rien qui frappe : la vie de tempête surprend, frappe et pénètre. Il semble que l'on ait toute une autre âme quand on aime que quand on n'aime pas; on s'élève par cette passion, et on devient toute grandeur; il faut donc que le reste ait proportion; autrement cela ne convient pas, et partant cela est désagréable.

L'agréable et le beau n'est que la même chose, tout le monde en a l'idée. C'est d'une beauté morale que j'entends parler, qui consiste dans les paroles et dans les actions du dehors. L'on a bien une règle pour devenir agréable[2]; cependant la disposition du corps[3] y est nécessaire; mais elle ne se peut acquérir.

Les hommes ont pris plaisir à se former une idée de l'agréable si élevée, que personne n'y peut atteindre. Jugeons-en mieux, et disons que ce n'est que le naturel, avec une facilité et une vivacité d'esprit qui surprennent[4]. Dans l'amour ces deux qualités sont nécessaires : il ne faut rien de force, et cependant il ne faut rien de lenteur[5]. L'habitude donne le reste[6].

Le respect et l'amour doivent être si bien proportionnés qu'ils se soutiennent sans que ce respect étouffe l'amour.

Les grandes âmes ne sont pas celles qui aiment le plus souvent; c'est d'un amour violent que je parle : il faut une inondation de passion pour les ébranler et pour les remplir. Mais quand elles commencent à aimer, elles aiment beaucoup mieux.

L'on dit qu'il y a des nations plus amoureuses les unes que les

[1] « De la ville. » Voyez La Bruyère, *Des Femmes*.

[2] « Agréable. » Il dit de même dans le deuxième fragment *de l'Esprit géométrique*, p. 464, qu'il croit qu'il y a *des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer*. Mais il ajoute qu'il est tout à fait impossible, à son avis, de trouver et d'établir ces règles.

[3] « Du corps. » On prenait alors le mot *disposition* dans le sens à peu près que l'adjectif *dispos* a conservé; c'est comme s'il disait, la bonne grâce du corps.

[4] « Qui surprennent. » Surprendre n'est pas ici dans le sens d'étonner, mais dans celui de prendre par surprise. — En effet, être naturel et saisissant, *ce n'est que cela !*

[5] « De lenteur. » Rien *de force*, c'est-à-dire rien de forcé, qui sente l'effort; il faut être naturel. Rien de lenteur, c'est-à-dire qu'il ne s'agit pas d'attendre tranquillement que le cœur se donne; il faut enlever.

[6] « Le reste. » Le reste de ce qui fait qu'on est agréable.

autres ; ce n'est pas bien parler, ou du moins cela n'est pas vrai en tout sens.

L'amour ne consistant que dans un attachement de pensée[1], il est certain qu'il doit être le même par toute la terre. Il est vrai que se déterminant autre part que dans la pensée, le climat peut ajouter quelque chose, mais ce n'est que dans le corps.

Il est de l'amour comme du bon sens; comme l'on croit avoir autant d'esprit qu'un autre, on croit aussi aimer de même. Néanmoins quand on a plus de vue, l'on aime jusques aux moindres choses, ce qui n'est pas possible aux autres[2]. Il faut être bien fin pour remarquer cette différence.

L'on ne peut presque faire semblant d'aimer que l'on ne soit bien près d'être amant, ou du moins que l'on n'aime en quelque endroit; car il faut avoir l'esprit et les pensées de l'amour pour ce semblant, et le moyen de bien parler sans cela ? La vérité des passions ne se déguise pas si aisément que les vérités sérieuses. Il faut du feu, de l'activité et un feu d'esprit naturel et prompt pour la première[3] ; les autres se cachent avec la lenteur et la souplesse, ce qu'il est plus aisé de faire.

Quand on est loin de ce que l'on aime, l'on prend la résolution de faire ou de dire beaucoup de choses; mais quand on est près, on est irrésolu. D'où vient cela? C'est que quand on est loin la raison n'est pas si ébranlée, mais elle l'est étrangement en la présence de l'objet : or pour la résolution il faut de la fermeté, qui est ruinée par l'ébranlement.

Dans l'amour on n'ose hasarder parce que l'on craint de tout perdre; il faut pourtant avancer, mais qui peut dire jusques où ? L'on tremble toujours jusques à ce que l'on ait trouvé ce point[4]. La prudence ne fait rien pour s'y maintenir quand on l'a trouvé.

Il n'y a rien de si embarrassant que d'être amant, et de voir quelque chose en sa faveur sans l'oser croire : l'on est également combattu de l'espérance et de la crainte. Mais enfin la dernière devient victorieuse de l'autre.

[1] « De pensée. » C'est du moins ce que soutient Pascal, après Platon.

[2] « Aux autres. » Peut-on mieux plaider en amour la cause de l'esprit?

[3] « Pour la première. » Pour simuler la première.

[4] « Ce point. » Ce mouvement et ce langage sont familiers à Pascal. Cf. III, 2; VI, 4, et le fragment cité dans les notes sur XXV, 63.

Quand on aime fortement, c'est toujours une nouveauté de voir la personne aimée. Après un moment d'absence on la trouve de manque dans son cœur. Quelle joie de la retrouver ! l'on sent aussitôt une cessation d'inquiétudes. Il faut pourtant que cet amour soit déjà bien avancé; car quand il est naissant et que l'on n'a fait aucun progrès, on sent bien une cessation d'inquiétudes, mais il en survient d'autres.

Quoique les maux se succèdent ainsi les uns aux autres, on ne laisse pas de souhaiter la présence de sa maîtresse par l'espérance de moins souffrir; cependant quand on la voit, on croit souffrir plus qu'auparavant. Les maux passés ne frappent plus, les présents touchent, et c'est sur ce qui touche que l'on juge. Un amant dans cet état n'est-il pas digne de compassion[1] ?

[1] « De compassion. » Malgré le titre que donne la Copie, de Discours sur les passions de l'amour, ce n'est pas là un discours régulièrement composé, c'est un fragment; c'est une série de pensées, écrites à mesure qu'elles se présentent, quelquefois même sans lien et sans transition. Ces pensées sont toujours ingénieuses, et il y en a de profondes, le style a souvent une touche vive et fière. Cependant ce morceau est précieux surtout par ce qu'il nous apprend sur la personne même de l'écrivain, et par l'aspect nouveau sous lequel il nous fait paraître l'esprit et le caractère de Pascal. C'est un autre aspect, mais l'homme reste bien le même. Nous le reconnaissons dans le portrait qu'il trace de ces grandes âmes, qui ne sont pas celles qui aiment le plus souvent, car il faut *une inondation de passion* pour les ébranler et les remplir. Tel il a été dans l'amour de Dieu; c'est ainsi qu'il n'a pu être ébranlé ni rempli que par une inondation de foi et de charité. Elle déborde, pour ainsi dire, dans ce papier qu'il conservait comme un souvenir dont il alimentait sa flamme : « Certitude, certitude, sentiment, joie, paix. Joie, joie, joie, pleurs de joie ! » (Voyez la note 16 *bis* sur sa Vie.) Voilà *les passions* et voilà les cris de l'amour mystique, amour sans satiété et sans bornes, par lequel il a désiré, souffert, joui, de toutes les forces de son âme.

APPENDICE [a].

1. — La puissance des mouches. Elles gagnent des batailles, empêchent notre âme d'agir, mangent notre corps. [Voir Montaigne, *Apol.* p. 74]. 83.

2. — Lorsqu'on est accoutumé à se servir de mauvaises raisons pour prouver des effets de la nature, on ne veut plus recevoir les bonnes lorsqu'elles sont découvertes. L'exemple qu'on en donna fut sur la circulation du sang, pour rendre raison pourquoi la veine enfle au-dessous de la ligature. 201.

3. — Vanité, jeu, chasse, visites, comédies fausses, perpétuité de nom. 49.

4. — Les raisons qui, étant vues de loin, semblent borner notre vue, quand on y est arrivé, ne la bornent plus; on commence à voir au delà. *Ms. de Vallant.*

5. — Les malingres sont gens qui connaissent la vérité, mais qui ne la soutiennent qu'autant que leur intérêt s'y rencontre, mais hors de là ils l'abandonnent. 201.

6. — La nourriture du corps est peu à peu. Plénitude de nourriture et peu de substance. 169.

7. — Premier degré : être blâmé en faisant mal, et loué en faisant bien. Second degré : n'être ni loué ni blâmé. 107.

8. — La foi reçue au baptême est la source de toute la vie des chrétiens et des convertis. 85.

9. — *Œuvres extérieures.* Il n'y a rien de si périlleux que ce qui plaît à Dieu et aux hommes. Car les états qui plaisent à Dieu et aux hommes ont une chose qui plaît à Dieu, et une autre qui plaît aux hommes. Comme la grandeur de sainte Thérèse : ce qui plaît à Dieu est sa profonde humilité dans ses révélations; ce qui plaît aux hommes sont ses lumières. Et ainsi on se tue d'imiter ses discours, pensant imiter son état; et pas tant d'aimer ce que Dieu aime, et de se mettre en l'état que Dieu aime.

Il vaut mieux ne pas jeûner et en être humilié, que jeûner et en être complaisant. Pharisien, publicain [*Luc*, XVIII].

Que me servirait de m'en souvenir, si cela peut également me nuire et me servir? et que tout dépend de la bénédiction de Dieu, qu'il ne donne qu'aux choses faites pour lui, et selon ses règles et dans ses voies, la manière étant ainsi aussi importante que la chose, et peut-être plus, puisque Dieu peut du mal tirer le bien, et que sans Dieu on tire le mal du bien. 107.

10. — Les mots diversement rangés font un divers sens, et les sens diversement rangés font différents effets. 225.

11. — Talent principal, qui règle tous les autres. 423.

(a) Nous avons placé dans cet Appendice des fragments à peine ébauchés, et demeurés si imparfaits qu'ils ne nous ont pas semblé pouvoir être compris parmi les *Pensées*. Tous étaient d'ailleurs inconnus avant M. Cousin et M. Faugère. Parmi ces fragments, il y a des choses que nous n'entendons pas, et que nous n'aurions pas pu expliquer d'une manière satisfaisante. Mais là même où l'explication est facile, et c'est le plus grand nombre des cas, elle serait presque toujours trop longue pour l'étendue et pour l'importance du fragment, et le commentaire serait hors de proportion avec le texte. Nous nous sommes donc borné à quelques notes indispensables. On trouvera aussi dans cet Appendice des traductions de certains passages de la Bible par Pascal; on a vu déjà une traduction de ce genre dans la note de la page 231. Le chiffre placé à la fin de chaque fragment indique la page du manuscrit autographe où ce fragment se trouve. Les renvois ou indications placés entre *crochets* nous appartiennent. Ce qui est entre *parenthèses* était ainsi dans Pascal.

12 — *Miscell.* Façon de parler : « Je m'étais voulu appliquer à cela. »
— Vertu *apéritive* d'une clef, *attractive* d'un croc. 145.

13. — Pyrrhonien, pour opiniâtre.
Nul ne dit courtisan que ceux qui ne le sont pas ; pédant, qu'un pédant ; provincial, qu'un provincial, et je gagerais que c'est l'imprimeur qui l'a mis au titre des Lettres au Provincial. 416.

14. — Carrosse *versé* ou *renversé*, selon l'intention. — *Répandre* ou *verser*, selon l'intention.
Plaidoyer de M. Le Maître sur le cordelier par force. 125.

15. — Beauté d'omission, de jugement. 12.

16. — N'est-ce pas assez qu'il se fasse des miracles en un lieu, et que la Providence paraisse sur un peuple?
— Le bon air va à n'avoir pas de complaisance, et la bonne piété à avoir complaisance pour les autres. 205.

17. — Ce que les Stoïques proposent est si difficile et si vain! Les Stoïques pensent que tous ceux qui ne sont point au haut degré de sagesse sont également vicieux, comme ceux qui sont à deux doigts dans l'eau... 374.

18. — « Quand le fort armé possède son bien, ce qu'il possède est en paix. » [*Luc*, XI, 21.] 453.

19. — L'intelligence des mots de bien et de mal... *Copie*.

20. — On n'entend les prophètes que quand on voit les choses arrivées. Ainsi les preuves de la retraite, et de la discrétion, du silence, etc., ne se prouvent qu'à ceux qui les savent et les croient.
Joseph si intérieur dans une loi tout extérieure.
Les pénitences extérieures disposent à l'intérieure, comme les humiliations à l'humilité. Ainsi les... 485.

21. — *Rom.*, V, 27 : *Gloire exclue; par quelle loi? Des œuvres? Non, mais par la foi.* Donc la foi n'est pas en notre puissance comme les œuvres de la loi, et elle nous est donnée d'une autre manière. 442.

22. — Le peuple juif, moqué des Gentils ; le peuple chrétien, persécuté. 419.

23. — Josèphe cache la honte de sa nation; Moïse ne cache pas sa honte propre... *Quis mihi det ut omnes prophetent* [*Nombres*, XI, 29]? Il était las du peuple. 491.

24. — *Sur Esdras.* Fable, [que] les livres ont été brûlés avec le temple. Faux par les Mach. [II, II, 2] : « Jérémie leur donna la loi. »
Fable, qu'il récita tout par cœur. Josèphe et Esdras marquent *qu'il lut le livre.* Baron., *Ann.* [p.] 180 : *Nullus penitus Hebræorum antiquorum reperitur qui tradiderit libros periisse et per Esdram esse restitutos, nisi in IV Esdræ.*
Fable, qu'il changea les lettres. *Philo in Vita Moysi : Illa lingua ac caractere quo antiquitus scripta est lex sic permansit usque ad* LXX. Josèphe dit que la loi était en hébreu quand elle fut traduite par les 70.
Sous Antiochus et Vespasien, où l'on a voulu abolir les livres, et où il n'y avait point de prophète, on ne l'a pu faire. Et sous les Babyloniens, où nulle persécution n'a été faite, et où il y avait tant de prophètes, l'auraient-ils laissé brûler?
Josèphe se moque des Grecs qui ne souffriraient...
Tertull. : *Perinde potuit abolefactam*, etc. *Lib. I*, *de Cultu fæm.*, c. 3. Il dit que Noé a pu aussi bien rétablir en esprit le livre d'Enoch, perdu par le déluge, qu'Esdras a pu rétablir les Ecritures perdues durant la captivité.

Eusebe, *lib. V Hist*, c. 8 : *Deus glorificatus est*, etc. [c'est la traduction en latin du passage d'Eusèbe]. Θεὸς ἐν τῇ ἐπὶ Ναβουχοδονόσορ, etc. [c'est une phrase du texte]. Il allègue cela pour prouver qu'il n'est pas incroyable que les 70 aient expliqué les Ecritures saintes avec cette uniformité que l'on admire en eux. Et il a pris cela de saint Irénée. [Euseb.] *lib.* V, c. 25.

Saint Hilaire, dans la préface sur les Psaumes, dit qu'Esdras mit les psaumes en ordre.

L'origine de cette tradition vient du 14e chapitre du IVe livre d'Esdras. 247.

— *Contre la fable d'Esdras*. II *Machab.*, II. — Josèphe, *Ant[iquités]*. Cyrus prit sujet de la prophétie d'Isaïe de relâcher le peuple. Les Juifs avaient des possessions paisibles sous Cyrus en Babylone, donc ils pouvaient bien avoir la loi. — Josèphe, en toute l'histoire d'Esdras, ne dit pas un mot de ce rétablissement. — IV *Rois*, XVII, 27. — 247.

25. — Si la fable d'Esdras est croyable, donc il faut croire que l'Ecriture est écriture sainte. Car cette fable n'est fondée que sur l'autorité de ceux qui disent celle des 70, qui montre que l'Ecriture est sainte. Donc, si ce conte est vrai, nous avons notre compte par là ; sinon, nous l'avons d'ailleurs. Et ainsi ceux qui voudraient ruiner la vérité de notre religion, fondée sur Moïse, l'établissent par la même autorité par où ils l'attaquent. Ainsi, par cette providence, elle subsiste toujours. 414.

26. — *Contre ceux qui abusent des passages de l'Ecriture, et qui se prévalent de ce qu'ils en trouvent quelqu'un qui semble favoriser leur erreur.*

Le chapitre [c'est-à-dire le *capitule*] de Vêpres, le dimanche de la Passion. L'oraison pour le roi.

Explication de ces paroles : « Qui n'est pas pour moi est contre moi. » [*Matth.*, XII, 30, etc.] Et de ces autres : « Qui n'est point contre vous est pour vous. » [*Marc*, IX, 39, etc.] Une personne qui dit : Je ne suis ni pour ni contre; on doit lui répondre... Une des antiennes des Vêpres de Noël : *Exortum est in tenebris lumen rectis corde* [*Ps.* CXI, 4]. — *Copie.*

27. — *Tradition ample du péché originel selon les Juifs.*

Sur le mot de la Genèse VIII [21] (La composition du cœur de l'homme est mauvaise dès son enfance.), R. [Rabbin] Moïse Haddarschan : Ce mauvais levain est mis dans l'homme dès l'heure où il est formé. *Massechet Succa :* Ce mauvais levain a sept noms dans l'Ecriture. Il est appelé mal, prépuce, immonde, ennemi, scandale, cœur de pierre, aquilon ; tout cela signifie la malignité qui est cachée et empreinte dans le cœur de l'homme. *Misdrach Tillim* dit la même chose, et que Dieu délivrera la bonne nature de l'homme de la mauvaise. Cette malignité se renouvelle tous les jours contre l'homme, comme il est écrit *Ps.* XXXVII [XXXVI *Vulg.*, 32] (L'impie observe le juste, et cherche à le faire mourir ; mais Dieu ne l'abandonnera point.). Cette malignité tente le cœur de l'homme en cette vie, et l'accusera en l'autre. Tout cela se trouve dans le Talmud.

Misdrach Tillim sur le ps. IV [5] (Frémissez, et vous ne pécherez point) : Frémissez, et épouvantez votre concupiscence, et elle ne vous induira point à pécher. Et sur le ps. XXXVI [XXXV *Vulg.*, 2] (L'impie a dit en son cœur : Que la crainte de Dieu ne soit point devant moi) : C'est-à-dire, que la malignité naturelle à l'homme a dit cela à l'impie.

Misdrach Kohelet [*Eccl.*, IV, 13] (Meilleur est l'enfant pauvre et sage que le roi vieux et fol qui ne sait pas prévoir l'avenir) : L'enfant est la vertu, et le roi est la malignité de l'homme. Elle est appelée roi parce que tous les membres lui obéissent, et vieux, parce qu'il [*sic*] est dans le cœur de l'homme depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse; et fol, parce qu'il conduit l'homme dans la voie de perdition qu'il ne prévoit point. La même chose est dans *Misdrach Tillim.*

Bereschit Rabba sur le ps. XXXV [XXXIV *Vulg.*, 10] (Seigneur, tous mes os te béniront, parce que tu délivres le pauvre du tyran) : Et y a-t-il un plus grand tyran que le mauvais levain? Et sur les *Proverbes*, XXV [21] (Si ton ennemi a faim, donne-lui à manger) : C'est-à-dire, si le mauvais levain a faim, donne-lui du pain de la sagesse, dont il est parlé *Proverb.*, IX [5] ; et s'il a soif, donne-lui l'eau dont il est parlé *Is.*, LV [1]. *Misdrach Tillim* dit la même chose ; et que l'Ecriture en cet endroit, en parlant de notre ennemi, entend le mauvais levain ; et qu'en lui [donnant] ce pain et cette eau, on lui assemblera des charbons sur la tête [*Prov.*, XXV, 22].

Misdrach Kohelet, sur l'*Eccl.*, IX [14] (Un grand roi a assiégé une petite ville) : Le grand roi est le mauvais levain ; les grandes machines dont il l'environne sont

les tentations, et il a été trouvé un homme sage et pauvre qui l'a délivrée, c'est-à-dire la vertu. Et sur le ps. XLI [XL *Vulg.*, 1] (Bienheureux qui a égard au pauvre). Et sur le ps. LXXVIII [LXXVII *Vulg.*, 39] (L'esprit s'en va et ne revient plus) : Dont quelques-uns ont pris sujet d'errer contre l'immortalité de l'âme ; mais le sens est que cet esprit est le mauvais levain, qui s'en va avec l'homme jusqu'à la mort, et ne reviendra point en la résurrection. Et sur le ps. CIII [CII *Vulg.*, 16], la même chose. Et sur le ps. XVI [XV *Vulg.*, 10].

Principes des Rabbins. Deux Messies. 267 (*a*).

28. — *Chronologie du Rabbinisme.* Les citations des pages sont du livre *Pugio*. Page 27, Hakadosch, an 200, auteur de *Mischna*, ou loi vocale, ou seconde loi.

Commentaires de *Mischna* : L'un *Siphra*.
Barajetot.
Talmud Hierosol., an 340.
Tosiphtot.

Bereschit Rabah, par R. Osaia Rabah, commentaire de Mischna.

Bereschit Rabah, par Naconi, sont des discours subtils, agréables, historiques et théologiques. Ce même auteur a fait des livres appelés *Rabot*.

Cent ans après le *Talmud Hierosol.*, fut fait le *Talmud* babylonique, par R. Ase, par le consentement universel de tous les Juifs, qui sont nécessairement obligés d'observer tout ce qui y est contenu, [an] 440. L'addition de R. Ase s'appelle *Gemara*, c'est-à-dire le commentaire de *Mischna*. Et le *Talmud* comprend ensemble le *Mischna* et le *Gemara*. 202.

29. — *Jérémie*, XXIII, 32, les *miracles* des faux prophètes. En l'hébreu et Vatable, il y a les *légèretés*.

Miracle ne signifie pas toujours miracle. I *Rois*, XIV, 15, *miracle* signifie *crainte*, et est ainsi en l'hébreu. De même en Job manifestement, XXXIII, 7. Et encore *Isaïe*, XXI, 4 ; *Jérémie*, XLIV, 12. *Portentum* signifie terreur, *Jér.*, L, 38 ; et est ainsi en l'hébreu et en Vatable. *Is.*, VIII, 18 : Jésus-Christ dit que lui et les siens seront en *miracles*. 463.

29 *bis*. — « Il a le diable. » *Joh.*, XX, 21. Et les autres disaient : « Le diable peut-il ouvrir les yeux des aveugles ? » 471.

29 *ter*. — En montrant la vérité, on la fait croire ; mais en montrant l'injustice des ministres, on ne la corrige pas. On assure la conscience en montrant la fausseté ; on n'assure pas la bourse en montrant l'injustice.

Les miracles et la vérité sont nécessaires, à cause qu'il faut convaincre l'homme entier, en corps et en âme. 435.

30. — *Jug.*, XIII, 23 : « Si le Seigneur nous eût voulu faire mourir, il ne nous eût pas montré toutes ces choses » — Ezéchias. — Sennachérib. — *Jérémie* [XXVIII] : Hananias, faux prophète, meurt le septième mois. — II *Mach.*, III [24] : Le temple prêt à piller secouru miraculeusement. — II *Mach.*, XV. — III *Rois*, XVII [24] : La veuve à Elie, qui avait ressuscité l'enfant : « Par là je connais que tes paroles sont vraies. » — III *Rois*, XVIII : Elie avec les prophètes de Baal. 419.

31. — Le peuple, qui croyait en lui sur ses miracles, les pharisiens leur disaient : Ce peuple est maudit, qui ne sait pas la loi ; mais y a-t-il un prince ou un pharisien qui ait cru en lui ? car nous savons que nul prophète ne sort de Galilée. Nicodème

(*a*) Ce fragment est tiré du livre de Raymond Martin, *Pugio fidei* (voir page 244, note 2). Il est pris du chapitre 6 de la deuxième section de la troisième partie, intitulé : *De peccato originali*. En lisant ce chapitre, on ne trouvera rien d'obscur dans le texte de Pascal. Les noms propres que nous avons soulignés ne sont pas des noms d'hommes, mais des noms de livres. Tillim ou Tehillim, et Kohelet ou Koheleth sont les noms hébreux des Psaumes et de l'Ecclésiaste. La Midrach est un commentaire mystique. En citant Bereschit Rabba sur le ps. XXXV, Pascal commet une erreur que nous avons relevée dans l'Etude sur les *Pensées*.

Le fragment 28 est tiré des observations du docteur du Voisin sur le *proœmium* du *Pugio fidei*, placées à la suite de ce *proœmium* ou préambule.

répondit : Notre loi juge-t-elle un homme devant que de l'avoir ouï [*Jean*, VII, 49]? 125.

32. — *Et ingemiscens ait : Quid generatio ista signum quærit? Marc*, VIII, 12. Elle demandait *signe* à mauvaise intention. *Et non poterat facere* [*ibid.*, VI, 5]; et néanmoins il leur promet le signe de Jonas, de sa résurrection [*Matth.*, XII, 39], le grand et l'incomparable.

Abraham, Gédéon, sont au-dessus de la révélation. Les Juifs s'aveuglaient en jugeant des miracles par l'Ecriture.

Donatistes. Point de miracle, qui oblige à dire que c'est le diable. 469.

33. — *Figures.* Les prophètes prophétisaient par figures, de ceinture, de barbe et cheveux brûlés [*Dan.*, III, 94], etc.

Le vieux Testament est un chiffre.

Deux erreurs : 1° prendre tout littéralement; 2° prendre tout spirituellement. 31.

34. — *Figures.* Les peuples juif et égyptien visiblement prédits par ces deux particuliers que Moïse rencontra [*Exode*, II, 11-14] : l'Egyptien battant le Juif, Moïse le vengeant en tuant l'Egyptien, et le Juif en étant ingrat. 19.

35. — *Figuratives.* Clef du chiffre : *Veri adoratores* [*Jean*, IV, 23]. — *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi* [I, 29]. 39.

36. — Saint Paul dit lui-même que des gens défendront les mariages [I *Tim.*, IV, 3], et lui-même en parle aux Corinthiens [1 *Cor.*, VII] d'une manière qui est une ratière [voir *ibid.*, 35]. Car si un prophète avait dit l'un, et que saint Paul eût dit ensuite l'autre, on l'eût accusé. 270.

37. — *Figuratif.* Dieu s'est servi de la concupiscence des Juifs pour les faire servir à Jésus-Christ.

Rien n'est si semblable à la charité que la cupidité, et rien n'y est si contraire. Ainsi les Juifs, pleins des biens qui flattaient leur cupidité, étaient très-conformes aux chrétiens, et très contraires. Et par ce moyen ils avaient les deux qualités qu'il fallait qu'ils eussent, d'être très-conformes au Messie pour le figurer, et très-contraires pour n'être pas témoins suspects. 8.

38. — La peinture seule de tous les mystères a été déclarée manifestement aux Juifs, et par saint Jean, précurseur, et puis les autres mystères ; pour marquer qu'en chaque homme comme au monde entier cet ordre doit être observé. 90.

39 — Ceux qui ordonnaient ces sacrifices en savaient l'inutilité ; et ceux qui en ont déclaré l'inutilité n'ont pas laissé de les pratiquer. 57.

40. — *Extravagances des Apocalyptiques et Préadamites, Millénaires*, etc. Qui voudra fonder des opinions extravagantes sur l'Ecriture, en fondera par exemple sur cela [sur ceci]. Il est dit que « cette génération ne passera point jusqu'à ce que tout » cela se fasse [*Matth*, XXIV, 34]. » Sur cela je dirai qu'après cette génération, il viendra une autre génération, et toujours successivement. Il est parlé dans les IIes Paralipomènes [I, 14?] de Salomon et de roi comme si c'étaient deux personnes diverses. Je dirai que c'en étaient deux. 147.

41. — ... « Qu'alors on n'enseignera plus son prochain, disant : Voici le Seigneur, car Dieu se fera sentir à tous. » [*Jérém.* XXXI, 34.] — « Vos fils prophétiseront. » [*Joël*, II, 28.] — « Je mettrai mon esprit et ma crainte en votre cœur. » [*Jérém.*, *ibid.*] — Tout cela est la même chose. Prophétiser, c'est parler de Dieu, non par preuves du dehors, mais par sentiment intérieur et immédiat. 221.

42. — Le règne éternel de la race de David, II *Chron.* [VII, 18. Les Chroniques sont la même chose que les Paralipomènes], par toutes les prophéties, et avec serment. Et n'est point accompli temporellement : *Jérém.*, XXXIII, 20. — 270.

43. — On pourrait peut-être penser que quand les prophètes ont prédit que le sceptre ne sortirait pas de Juda jusqu'au roi éternel, ils auraient parlé pour flatter le peuple, et que leur prophétie se serait trouvée fausse à Hérode. Mais pour montrer que ce n'est pas leur sens, et qu'ils savaient bien au contraire que ce royaume tem-

porel devait cesser, ils disent qu'ils seront sans roi et sans prince, et longtemps durant. *Osée* [III, 4]. — 39.

44. — Moïse d'abord enseigne la trinité, le péché originel, le Messie.

David, grand témoignage. Roi, bon, pardonnant, belle âme, bon esprit, puissant; il prophétise, et son miracle arrive; cela est infini. Il n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité : car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ. Et saint Jean de même. 49.

45. — Que peut-on avoir, sinon de la vénération, d'un homme qui prédit clairement des choses qui arrivent, et qui déclare son dessein et d'aveugler et d'éclairer, et qui mêle des obscurités parmi des choses claires qui arrivent? 442.

46. — *Prophéties.* Le grand Pan est mort. [Voir Plutarque, *des Oracles.*]—*Copie.*

47. — Si je n'avais ouï parler en aucune sorte du Messie, néanmoins, après les prédictions si admirables de l'ordre du monde que je vois accomplies, je vois que cela est divin. Et si je savais que ces mêmes livres prédissent un Messie, je m'assurerais qu'il serait venu. Et voyant qu'ils mettent son temps avant la destruction du deuxième temple, je dirais qu'il serait venu. 398.

48. — *Osée*, I, 9 : « Vous ne serez plus mon peuple, et je ne serai plus votre Dieu, après que vous serez multipliés de la dispersion. Les lieux où l'on n'appelle pas mon peuple, je l'appellerai mon peuple. » [Cf. *Rom.*, IX, 25.] 222.

49. — Hérode cru le Messie. Il avait ôté le sceptre de Juda, mais il n'était pas de Juda. Cela fit une secte considérable. Et Barcosba, et un autre reçu par les Juifs. Et le bruit qui était partout en ce temps-là. Suétone. Tacite. Josèphe.

Malédiction des Grecs contre ceux qui comptent les périodes des temps. 467.

50. — *Is.*, I, 21. Changement de bien en mal, et vengeance de Dieu. — X, 1. XXVI, 20. XXVIII, 1. — Miracles : *Is.*, XXXIII, 9. XL, 17. XLI, 26. XLIII, 13.

Jér., XI, 21. XV, 12. XVII, 9 : *Pravum est cor omnium et inscrutabile; quis cognoscet illud?* C'est-à-dire, qui en connaîtra toute la malice? car il est déjà connu qu'il est méchant. *Ego Dominus*, etc. — XVII, 17 : *Faciam domui huic*, etc. Fiance aux sacrements extérieurs. — 22 : *Quia non sum locutus*, etc. L'essentiel n'est pas le sacrifice extérieur. — XI, 13 : *Secundum numerum*, etc. Multitude de doctrines.

Is., XLIV, 20-24. LIV, 8. LXIII, 12-17. LXVI, 17.

Jér., II, 35. IV, 22-24. V, 4, 29-31. VI, 16. XXIII, 15-17 (*a*). — 339.

51. — *Prédictions des choses particulières.* Ils étaient étrangers en Egypte, sans aucune possession en propre, ni en ce pays-là ni ailleurs, lorsque Jacob mourant et bénissant ses enfants leur déclare qu'ils seront possesseurs d'une grande terre, et prédit particulièrement à la famille de Juda que les rois qui les gouverneraient un jour seraient de sa race, et que tous ses frères seraient ses sujets.

Ce même Jacob, disposant de cette terre future comme s'il en eût été maître, en donna une portion à Joseph plus qu'aux autres : « Je vous donne, dit-il, une part » plus qu'à vos frères. » Et bénissant ses deux enfants, Ephraïm et Manassé, que Joseph lui avait présentés, l'aîné, Manassé, à sa droite, et le jeune Ephraïm à sa gauche, il met ses bras en croix, et posant sa main droite sur la tête d'Ephraïm, et la gauche sur Manassé, il les bénit en sorte. Et sur ce que Joseph lui représente qu'il préfère le jeune, il lui répond avec une fermeté admirable : « Je le sais bien, » mon fils, je le sais bien; mais Ephraïm croîtra tout autrement que Manassé. » Ce qui a été en effet si véritable dans la suite, qu'étant seul presque aussi abondant que dix lignées entières qui composaient tout un royaume, elles ont été ordinairement appelées du seul nom d'Ephraïm.

Ce même Joseph, en mourant, recommande à ses enfants d'emporter ses os avec eux quand ils iront en cette terre, où ils ne furent que 200 ans après.

(*a*) Pascal a transcrit le texte de tous les versets indiqués dans ce fragment. Nous le supprimons pour abréger. Mais nous conservons tous les versets dont il donne la traduction et non le texte.

Moïse, qui a écrit toutes ces choses si longtemps avant qu'elles fussent arrivées, a fait lui-même à chaque famille les partages de cette terre avant que d'y entrer, comme s'il en eût été maître. Il leur donne les arbitres qui en feront le partage, il leur prescrit toute la forme du gouvernement politique qu'ils y observeront, les villes de refuge qu'ils y bâtiront, et... — 329, 333.

52. — Captivité des Juifs sans retour. *Jér.*, XI, 11 : « Je ferai venir sur Juda des maux desquels ils ne pourront être délivrés. »

Figures. Is., V, 1-7 : « Le Seigneur a eu une vigne dont il a attendu des raisins, et elle n'a produit que du verjus. Je la dissiperai donc et la détruirai; la terre n'en produira que des épines, et je défendrai au ciel d'y... La vigne du Seigneur est la maison d'Israel, et les hommes de Juda en sont le germe délectable. J'ai attendu qu'ils fissent des actions de justice, et ils ne produisent qu'iniquité. »

Is., VIII [13-17] : « Sanctifiez le Seigneur avec crainte et tremblement; ne redoutez que lui, et il vous sera en satisfaction ; mais il sera en pierre de scandale et en pierre d'achoppement aux deux maisons d'Israel. Il sera en piége et en ruine aux peuples de Jérusalem; et un grand nombre d'entre eux heurteront cette pierre, y tomberont, y seront brisés, et seront pris à ce piége, et y périront. Voilez mes paroles, et couvrez ma loi pour mes disciples. J'attendrai donc en patience le Seigneur qui se voile et se cache à la maison de Jacob. »

Is., XXIX [9-14] : « Soyez confus et surpris, peuple d'Israel ; chancelez, trébuchez et soyez ivres, mais non pas d'une ivresse de vin ; trébuchez, mais non pas d'ivresse ; car Dieu vous a préparé l'esprit d'assoupissement ; il vous voilera les yeux, il obscurcira vos princes, et vos prophètes qui ont les visions. (*Daniel*, XII, 11 : « Les méchants ne l'entendront point, mais ceux qui seront bien instruits l'entendront. » Osée, dernier chapitre, dernier verset, apres bien des bénédictions temporelles, dit : « Où est le sage ? et il entendra ces choses ; etc. ») Et les visions de tous les prophètes seront à votre égard comme un livre scellé, lequel si on donne à un homme savant, et qui le puisse lire, il répondra : Je ne puis le lire, car il est scellé; et quand on le donnera à ceux qui ne savent pas lire, ils diront : Je ne connais pas les lettres. Et le Seigneur m'a dit : Parce que ce peuple m'honore des lèvres (En voilà la raison et la cause; car s'ils adoraient Dieu de cœur, ils entendraient les prophéties.), mais que son cœur est bien loin de moi, et qu'ils ne m'ont servi que par des voies humaines : c'est pour cette raison que j'ajouterai à tout le reste d'amener sur ce peuple une merveille étonnante, et un prodige grand et terrible; c'est que la sagesse de ses sages périra, et leur intelligence sera... »

Prophéties. Preuve de divinité. Is., XLI [22] : « Si vous êtes des dieux, approchez, annoncez-nous les choses futures, nous inclinerons notre cœur à vos paroles : apprenez-nous les choses qui ont été au commencement, et prophétisez-nous celles qui doivent arriver. Par là nous saurons que vous êtes des dieux; faites-le bien ou mal, si vous pouvez : voyons donc et raisonnons ensemble. Mais vous n'êtes rien, vous n'êtes qu'abomination ; etc. Qui d'entre vous nous instruit (par des auteurs contemporains) des choses faites dès le commencement et l'origine ? afin que nous lui disions : Vous êtes le juste. Il n'y en a aucun qui nous apprenne ni qui prédise l'avenir. » — XLII [8] : « Moi qui suis le Seigneur je ne communique pas ma gloire à d'autres. C'est moi qui ait fait prédire les choses qui sont arrivées, et qui prédis encore celles qui sont à venir. Chantez-en un cantique nouveau à Dieu par toute la terre. » — XLIII, 8 : « Amène ici ce peuple qui a des yeux et qui ne voit pas, qui a des oreilles et qui est sourd : que les nations s'assemblent toutes. Qui d'entre elles et leurs dieux nous instruiront des choses passées et futures ? Qu'elles produisent leurs témoins pour leur justification ; ou qu'ils m'écoutent, et confessent que la vérité est ici. Vous êtes mes témoins, dit le Seigneur, vous et mon serviteur que j'ai élu, afin que vous me connaissiez, et que vous croyiez que c'est moi qui suis. J'ai prédit, j'ai sauvé, j'ai fait moi seul ces merveilles à vos yeux; vous êtes mes témoins de ma divinité, dit le Seigneur. C'est moi qui pour l'amour de vous ai brisé les forces des Babyloniens ; c'est moi qui vous ai sanctifiés et qui vous ai créés. C'est moi qui vous ai fait passer au milieu des eaux et de la mer et des

torrents, et qui ai submergé et détruit pour jamais les puissances ennemies qui vous ont résisté. Mais perdez la mémoire de ces anciens bienfaits, et ne jetez plus les yeux vers les choses passées. Voici, je prépare de nouvelles choses qui vont bientôt paraître, vous les connaîtrez : je rendrai les déserts habitables et délicieux. Je me suis formé ce peuple, je l'ai établi pour annoncer mes louanges, etc. Mais c'est pour moi-même que j'effacerai vos péchés et que j'oublierai vos crimes; car pour vous repasser en votre mémoire vos ingratitudes, pour voir si vous avez de quoi vous justifier, votre premier père a péché, et vos docteurs ont tous été des prévaricateurs. » — XLIV [6]. Je suis le premier et le dernier, dit le Seigneur; qui s'égalera à moi? qu'il raconte l'ordre des choses depuis que j'ai formé les premiers peuples, et qu'il annonce les choses qui doivent arriver. Ne craignez rien; ne vous ai-je pas fait entendre toutes ces choses? Vous êtes mes témoins. » — *Prédiction de Cyrus.* [*Is.*, XLV, 4] : « A cause de Jacob que j'ai élu, je t'ai appelé par ton nom. » — 21 : « Venez et disputons ensemble : qui a fait entendre les choses depuis le commencement? qui a prédit les choses dès lors? N'est-ce pas moi, qui suis le Seigneur? » — XLVI [9] : « Ressouvenez-vous des premiers siècles, et connaissez qu'il n'y a rien de semblable à moi, qui annonce dès le commencement les choses qui doivent arriver à la fin, et disant dès l'origine du monde : Mes décrets subsisteront, et toutes mes volontés seront accomplies. » — XLII, 9 : « Les premières choses sont arrivées comme elles avaient été prédites; et voici maintenant, j'en prédis de nouvelles et vous les annonce avant qu'elles soient arrivées. » — XLVIII, 3 : « J'ai fait prédire les premières, et je les ai accomplies ensuite; et elles sont arrivées en la manière que j'avais dit; parce que je sais que vous êtes dur, que votre esprit est rebelle et votre front impudent; et c'est pourquoi je les ai voulu annoncer avant l'événement, afin que vous ne puissiez pas dire que ce fût l'ouvrage de vos dieux et l'effet de leur ordre. Vous voyez arrivé ce qui a été prédit; ne le raconterez-vous pas? Maintenant je vous annonce des choses nouvelles, que je conserve en ma puissance, et que vous n'avez pas encore sues; ce n'est que maintenant que je les prépare, et non pas depuis longtemps : je vous les ai tenues cachées de peur que vous ne vous vantassiez de les avoir prévues par vous-même. Car vous n'en avez aucune connaissance, et personne ne vous en a parlé, et vos oreilles n'en ont rien ouï; car je vous connais, et comme je sais que vous êtes plein de prévarication, je vous ai donné le nom de prévaricateur dès les premiers temps de votre origine. »

Réprobation des Juifs et conversion des Gentils. — *Is*, LXV [1] : « Ceux-là m'ont cherché qui ne me consultaient point; ceux-là m'ont trouvé qui ne me cherchaient point; j'ai dit : Me voici, au peuple qui n'invoquait pas mon nom. J'ai étendu mes mains tout le jour au peuple incrédule qui suit ses désirs et qui marche dans une mauvaise voie, ce peuple qui me provoque sans cesse par les crimes qu'il commet en ma présence, qui s'est emporté à sacrifier aux idoles, etc. Ceux-là seront dissipés en fumée au jour de ma fureur, etc. J'assemblerai les iniquités de vous et de vos pères, et vous rendrai à tous selon vos œuvres. Le Seigneur dit ainsi : Pour l'amour de mes serviteurs, je ne perdrai tout Israel, mais j'en réserverai quelques-uns, de même qu'on réserve un grain resté dans une grappe, duquel on dit : Ne l'arrachez pas, parce que c'est bénédiction. Ainsi j'en prendrai de Jacob et de Juda pour posséder mes montagnes, que mes élus et mes serviteurs avaient en héritage, et mes campagnes fertiles et admirablement abondantes; mais j'exterminerai tous les autres, parce que vous avez oublié votre Dieu pour servir des dieux étrangers. Je vous ai appelés et vous n'avez pas répondu; j'ai parlé et vous n'avez pas ouï, et vous avez choisi choses que j'avais défendues. C'est pour cela que le Seigneur dit ces choses : Voici, mes serviteurs seront rassasiés, et vous languirez de faim; mes serviteurs seront dans la joie, et vous dans la confusion; mes serviteurs chanteront des cantiques de l'abondance de la joie de leur cœur, et vous pousserez des cris et des hurlements de l'affliction de votre esprit. Et vous laisserez votre nom en abomination à mes élus. Le Seigneur vous exterminera, et nommera ses serviteurs d'un autre nom dans lequel celui qui sera béni sur la terre sera béni en Dieu, etc. Parce que les premières douleurs sont mises en oubli. Car voici : je crée de nouveaux cieux

et une nouvelle terre, et les choses passées ne seront plus en mémoire et ne reviendront plus en la pensée. Mais vous vous réjouirez à jamais dans les choses nouvelles que je crée; car je crée Jérusalem qui n'est autre chose que joie, et son peuple réjouissance; et je me plairai en Jérusalem et en mon peuple, et on n'y entendra plus de cris et de pleurs. Je l'exaucerai avant qu'il demande; je les ouïrai quand ils ne feront que commencer à parler; le loup et l'agneau paîtront ensemble, le lion et le bœuf mangeront la même paille; le serpent ne mangera que la poussière, et on ne commettra d'homicide ni de violence en toute ma sainte montagne. » — LVI [3] : « Et que les étrangers qui s'attachent à moi ne disent point : Dieu me séparera d'avec son peuple. Car le Seigneur dit ces choses : Quiconque gardera mes sabbats, et choisira de faire mes volontés, et gardera mon alliance, je leur donnerai place dans ma maison, et je leur donnerai un nom meilleur que celui que j'ai donné à mes enfants : ce sera un nom éternel qui ne périra jamais. » — [LIX, 9] : « C'est pour nos crimes que la justice s'est éloignée de nous. Nous avons attendu la lumière et nous ne trouvons que les ténèbres; nous avons espéré la clarté et nous marchons dans l'obscurité; nous avons tâté contre la muraille comme des aveugles; nous avons heurté en plein midi comme au milieu d'une nuit, et comme des morts en des lieux ténébreux. Nous rugirons tous comme des ours, nous gémirons comme des colombes. Nous avons attendu la justice, et elle ne vient point; nous avons espéré le salut, et il s'éloigne de nous. » — LXVI, 18 : « Mais je visiterai leurs œuvres et leurs pensées quand je viendrai pour les assembler avec toutes les nations et les peuples; et ils verront ma gloire. Et je leur imposerai un signe, et de ceux qui seront sauvés j'en enverrai aux nations, en Afrique, en Lydie, en Italie, en Grèce et aux peuples qui n'ont point ouï parler de moi et qui n'ont point vu ma gloire; et ils amèneront vos frères. »

Réprobation du temple. Jér., VII [12] : Allez en Silo, où j'avais établi mon nom au commencement, et voyez ce que j'y ai fait à cause des péchés de mon peuple. Et maintenant, dit le Seigneur, parce que vous avez fait les mêmes crimes, je ferai de ce temple où mon nom est invoqué, et sur lequel vous vous confiez, et que j'ai moi-même donné à vos prêtres, la même chose que j'ai faite de Silo. (Car je l'ai rejeté, et me suis fait un temple ailleurs.) Et je vous rejetterai loin de moi, de la même manière que j'ai rejeté vos frères les enfants d'Ephraïm. Ne priez donc point pour ce peuple. (Rejetés sans retour.) — 21 : « A quoi vous sert-il d'ajouter sacrifice sur sacrifice? Quand je retirai vos pères hors d'Egypte, je ne leur parlai pas des sacrifices et des holocaustes; je ne leur en donnai aucun ordre, et le précepte que je leur ai donné a été en cette sorte : Soyez obéissants et fidèles à mes commandements, et je serai votre Dieu et vous serez mon peuple. (Ce ne fut qu'après qu'ils eurent sacrifié au veau d'or que j'ordonnai des sacrifices pour tourner en bien une mauvaise coutume.) » — 4 : « N'ayez point confiance aux paroles de mensonge de ceux qui vous disent : Le temple du Seigneur, le temple du Seigneur, le temple du Seigneur sont. » 171-189.

53. — *Prophéties.* — *Pug*[*io fidei*] [p.] 659, *Talmud :* « C'est une tradition entre nous que, quand le Messie arrivera, la maison de Dieu, destinée à la dispensation de sa parole, sera pleine d'ordure et d'impureté, et que la sagesse des scribes sera corrompue et pourrie. Ceux qui craindront de pécher seront réprouvés du peuple, et traités de fous et d'insensés. » (*a*) *Is.* XLIX : « Ecoutez, peuples éloignés, et vous, habitants des îles de la mer : le Seigneur m'a appelé par mon nom dès le ventre de ma mère, il me protége sous l'ombre de sa main, il a mis mes paroles comme un glaive aigu, et m'a dit : Tu es mon serviteur; c'est par toi que je ferai paraître ma gloire. Et j'ai dit : Seigneur, ai-je travaillé en vain? est-ce inutilement que j'ai consommé toute ma force? faites-en le jugement, Seigneur, le travail est devant vous. Lors le Seigneur, qui m'a formé lui-même dès le ventre de ma mère pour être tout à lui, afin de ramener Jacob et Israël, m'a dit : Tu seras glorieux en ma présence, et je serai moi-même ta force : c'est peu de chose que tu convertisses les

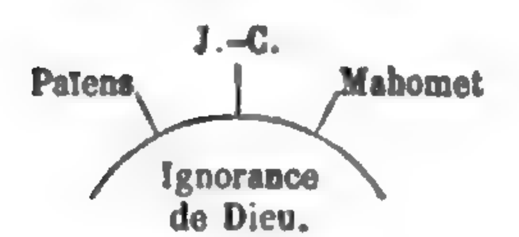
(a) Cela est pris, comme le marque Pascal, du *Pugio fidei*. La pagination qu'il indique est celle de la première édition. Elle a été reproduite en marge dans la suivante.

tribus de Jacob; je t'ai suscité pour être la lumière des gentils, et pour être mon salut jusqu'aux extrémités de la terre. Ce sont les choses que le Seigneur a dites à celui qui a humilié son âme, qui a été en mépris et en abomination aux gentils, et qui s'est soumis aux puissants de la terre. Les princes et les rois t'adoreront, parce que le Seigneur qui t'a élu est fidèle. Le Seigneur m'a dit encore : Je t'ai exaucé dans les jours de salut et de miséricorde, et je t'ai établi pour être l'alliance du peuple, et te mettre en possession des nations les plus abandonnées; afin que tu dies à ceux qui sont dans les chaînes : Sortez en liberté; et à ceux qui sont dans les ténèbres : Venez à la lumière, et possédez des terres abondantes et fertiles. Ils ne seront plus travaillés ni de la faim, ni de la soif, ni de l'ardeur du soleil, parce que celui qui a eu compassion d'eux sera leur conducteur : il les mènera aux sources vivantes des eaux, et aplanira les montagnes devant eux. Voici, les peuples aborderont de toutes parts, d'Orient, d'Occident, d'Aquilon et de Midi. Que le ciel en rende gloire à Dieu; que la terre s'en réjouisse, parce qu'il a plu au Seigneur de consoler son peuple, et qu'il aura enfin pitié des pauvres qui espèrent en lui. Et cependant Sion a osé dire : Le Seigneur m'a abandonné, et n'a plus mémoire de moi. Une mère peut-elle mettre en oubli son enfant, et peut-elle perdre la tendresse pour celui qu'elle a porté dans son sein? mais quand elle en serait capable, je ne t'oublierai pourtant jamais, Sion : je te porte toujours entre mes mains, et tes murs sont toujours devant mes yeux. Ceux qui doivent te rétablir accourent, et tes destructeurs seront éloignés. Lève les yeux de toutes parts, et considère toute cette multitude qui est assemblée pour venir à toi. Je jure que tous ces peuples te seront donnés comme l'ornement duquel tu seras à jamais revêtue : tes déserts et tes solitudes, et toutes tes terres qui sont maintenant désolées seront trop étroites pour le grand nombre de tes habitants, et les enfants qui te naîtront dans les années de ta stérilité te diront : La place est trop petite, écarte les frontières, et fais-nous place pour habiter. Alors tu diras en toi-même : Qui est-ce qui m'a donné cette abondance d'enfants, moi qui n'enfantais plus, qui étais stérile, transportée et captive? et qui est-ce qui me les a nourris, moi qui étais délaissée sans secours? D'où sont donc venus tous ceux-ci? Et le Seigneur te dira : Voici, j'ai fait paraître ma puissance sur les gentils, et j'ai élevé mon étendard sur les peuples, et ils t'apporteront des enfants dans leurs bras et dans leurs seins; les rois et les reines seront tes nourriciers, ils t'adoreront le visage contre terre, et baiseront la poussière de tes pieds; et tu connaîtras que je suis le Seigneur, et que ceux qui espèrent en moi ne seront jamais confondus; car qui peut ôter la proie à celui qui est fort et puissant? Mais encore même qu'on la lui pût ôter, rien ne pourra empêcher que je ne sauve tes enfants, et que je ne perde tes ennemis, et tout le monde reconnaîtra que je suis le Seigneur ton sauveur, et le puissant rédempteur de Jacob. » [L] : « Le Seigneur dit ces choses : Quel est ce libelle de divorce par lequel j'ai répudié la synagogue? et pourquoi l'ai-je livrée entre les mains de vos ennemis? n'est-ce pas pour ses impiétés et pour ses crimes que je l'ai répudiée? Car je suis venu et personne ne m'a reçu; j'ai appelé et personne n'a écouté : est-ce que mon bras est accourci et que je n'ai pas la puissance de sauver? C'est pour cela que je ferai paraître les marques de ma colère... : je couvrirai les cieux de ténèbres et les cacherai sous des voiles. Le Seigneur m'a donné une langue bien instruite, afin que je sache consoler par ma parole celui qui est dans la tristesse. Il m'a rendu attentif à ses discours, et je l'ai écouté comme un maître (en disciple). Le Seigneur m'a révélé ses volontés et je n'y ai point été rebelle. J'ai livré mon corps aux coups et mes joues aux outrages; j'ai abandonné mon visage aux ignominies et aux crachats; mais le Seigneur m'a soutenu, et c'est pourquoi je n'ai point été confondu. Celui qui me justifie est avec moi : qui osera m'accuser? qui se lèvera pour disputer contre moi, et pour m'accuser de péché, Dieu étant lui-même mon protecteur? Tous les hommes passeront, et seront consommés par le temps; que ceux qui craignent Dieu écoutent donc les paroles de son serviteur; que celui qui languit dans les ténèbres mette sa confiance au Seigneur. Mais pour vous vous ne faites qu'embraser la colère de Dieu sur vous, vous marchez sur les brasiers et entre les flammes que vous-mêmes avez allumées : c'est ma main qui a fait venir ces maux sur vous; vous périrez dans les

douleurs. » [LI] : « Ecoutez-moi, vous qui suivez la justice et qui cherchez le Seigneur; regardez à la pierre d'où vous êtes taillés, et à la citerne d'où vous êtes tirés. Regardez à Abraham votre père, et à Sara qui vous a enfantés : voyez qu'il était seul et sans enfant quand je l'ai appelé et que je lui ai donné une postérité si abondante : voyez combien de bénédictions j'ai répandues sur Sion, et de combien de grâces et de consolations je l'ai comblée. Considérez toutes ces choses, mon peuple, et rendez-vous attentif à mes paroles, car une loi sortira de moi, et un jugement qui sera la lumière des Gentils [4]. » *Amos*, VIII : Le prophète ayant fait un dénombrement des péchés d'Israël, dit que Dieu a juré d'en faire la vengeance. Dit ainsi [9] : « En ce jour-là, dit le Seigneur, je ferai coucher le soleil à midi, et je couvrirai la terre de ténèbres dans le jour de lumière, je changerai vos fêtes solennelles en pleurs, et tous vos cantiques en plaintes. Vous serez tous dans la tristesse et dans les souffrances, et je mettrai cette nation en une désolation pareille à celle de la mort d'un fils unique; et ces derniers temps seront des temps d'amertume : car voici, les jours viennent, dit le Seigneur, que j'enverrai sur cette terre la famine, la faim, non pas la faim et la soif de pain et d'eau, mais la faim et la soif d'ouïr des paroles de la part du Seigneur. Ils iront errants d'une mer jusqu'à l'autre, et se porteront d'Aquilon en Orient; ils tourneront de toutes parts en cherchant qui leur annonce la parole du Seigneur, et ils n'en trouveront point Et leurs vierges et leurs jeunes hommes périront en cette soif, eux qui ont suivi les idoles de Samarie, qui ont juré par le Dieu adoré en Dan, et qui ont suivi le culte de Bersabée; ils tomberont, et ne se relèveront jamais de leur chute. » *Amos*, III, 2 : « De toutes les nations de la terre, je n'ai reconnu que vous pour être mon peuple. » Daniel, XII, 7, ayant décrit toute l'étendue du règne du Messie, dit : « Toutes ces choses s'accompliront lorsque la dispersion du peuple d'Israël sera accomplie. » *Aggée*, II, 4 : « Vous qui comparant cette seconde maison à la gloire de la première, la méprisez, prenez courage, dit le Seigneur, à vous Zorobabel, et à vous, Jésus grand prêtre, et à vous, tout le peuple de la terre, et ne cessez point d'y travailler; car je suis avec vous, dit le Seigneur des armées; la promesse subsiste, que j'ai faite quand je vous ai retirés d'Egypte; mon esprit est au milieu de vous. Ne perdez point espérance, car le Seigneur des armées dit ainsi : Encore un peu de temps, et j'ébranlerai le ciel et la terre, et la mer et la terre ferme (Façon de parler pour marquer un changement grand et extraordinaire); et j'ébranlerai toutes les nations. Et alors viendra celui qui est désiré par tous les Gentils, et je remplirai cette maison de gloire, dit le Seigneur. L'argent et l'or sont à moi, dit le Seigneur (C'est-à-dire que ce n'est pas de cela que je veux être honoré : comme il est dit ailleurs : Toutes les bêtes des champs sont à moi : à quoi sert de me les offrir en sacrifice?); la gloire de ce nouveau temple sera bien plus grande que la gloire du premier, dit le Seigneur des armées; et j'établirai ma maison en ce lieu-ci, dit le Seigneur. » [*Deut.*, XVIII, 16] : « ... En Horeb, au jour où vous y étiez assemblés, et que vous dites : Que le Seigneur ne parle plus lui-même à nous, et que nous ne voyions plus ce feu, de peur que nous ne mourions. Et le Seigneur me dit : Leur prière est juste : je leur susciterai un prophète tel que vous du milieu de leurs frères, dans la bouche duquel je mettrai mes paroles : et il leur dira toutes les choses que je lui aurai ordonnées; et il arrivera que quiconque n'obéira point aux paroles qu'il lui portera en mon nom, j'en ferai moi-même le jugement. » *Genèse*, XLIX [8] : « Vous, Juda, vous serez loué de vos frères, et vainqueur de vos ennemis : les enfants de votre père vous adoreront. Juda, faon de lion, vous êtes monté à la proie, ô mon fils ! et vous êtes couché comme un lion, et comme une lionnesse qui s'éveillera. Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le législateur d'entre ses pieds, jusqu'à ce que Silo vienne (*a*) : et les nations s'assembleront à lui pour lui obéir. *Copie.* »

(*a*) « Que Silo vienne. » Pascal traduit ici d'après l'hébreu. La Vulgate dit : *Donec veniat qui mittendus est.* On s'accorde en effet généralement à entendre par Silo ou Schiloh le Messie, sans que ce nom soit expliqué d'une manière satisfaisante.

54. —



— 113.

55. — Après que bien des gens sont venus devant, il est venu enfin Jésus-Christ, dire : « Me voici, et voici le temps. Ce que les prophètes ont dit devoir avenir dans la suite des temps, je vous dis que mes apôtres le vont faire. Les Juifs vont être rebutés, Hiérusalem sera bientôt détruite ; et les païens vont entrer dans la connaissance de Dieu. Mes apôtres le vont faire après que vous aurez tué l'héritier de la vigne [*Marc*, XII, 6]. » Et puis les apôtres ont dit aux Juifs : Vous allez être maudits (Celsus s'en moquait) ; et aux païens : Vous allez entrer dans la connaissance de Dieu. Et cela est arrivé alors. 232.

56. — Il est non-seulement impossible, mais inutile de connaître Dieu sans Jésus-Christ. Ils ne s'en sont pas éloignés, mais approchés ; ils ne se sont pas abaissés, mais... *Quo quisquam optimus est, pessimus, si hoc ipsum, quod optimus est, adscribat sibi.* 374.

57. — *Preuves de Jésus-Christ.* Pourquoi le livre de Ruth conservé. Pourquoi l'histoire de Thamar. 61.

58. — Les Juifs, en éprouvant s'il était Dieu, ont montré qu'il était homme [*Cf.* XVII, 4, second fragment]. 91.

59. — Pourquoi Jésus-Christ n'est-il pas venu d'une manière visible, au lieu de tirer sa preuve des prophéties précédentes? Pourquoi s'est-il fait prédire en figures? 485.

60. — *Sur ce que Josèphe ni Tacite et les autres historiens n'ont point parlé de Jésus-Christ.* Tant s'en faut que cela fasse contre, qu'au contraire cela fait pour. Car il est certain que Jésus Christ a été, et que sa religion a fait grand bruit, et que ces gens-là ne l'ignoraient pas, et qu'ainsi il est visible qu'ils ne l'ont celé qu'à dessein ; ou qu'ils en ont parlé, et qu'on l'a ou supprimé ou changé. 255.

61. — Vocation des Gentils par Jésus-Christ. Ruine des Juifs et des païens par Jésus-Christ. 159.

62. — Si le diable favorisait la doctrine qui le détruit, il serait divisé, comme disait Jésus-Christ. Si Dieu favorisait la doctrine qui détruit l'Église, il serait divisé : *Omne regnum divisum*, etc. [*Luc*, XI, 17]. Car Jésus-Christ agissait contre le diable, et détruisait son empire sur les cœurs, dont [c'est-à-dire, ce dont] l'exorcisme est la figure, pour établir le royaume de Dieu. Et ainsi il ajoute : *In digito Dei, etc., regnum Dei ad vos, etc.* 453.

63. — Omnis *Judæa regio*, *et Jerosolomytæ* universi, *et baptizabantur* [*Marc*, I, 5]. A cause de *toutes* les conditions d'hommes qui y venaient.

Des pierres *peuvent* être enfants d'Abraham [*Matth.*, III, 9].

Si on se connaissait, Dieu guérirait et pardonnerait. *Ne convertantur, et sanem eos, et dimittantur eis peccata.. Marc* [IV, 12]. *Isaïe* [VI, 10]. — [Cf. pages 258-259].

Jésus-Christ n'a jamais condamné sans ouïr. A Judas : *Amice, ad quid venisti?* A celui qui n'avait pas la robe nuptiale, de même. 115.

64. — Concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, orgueil ; etc. [Cf. XXIV, 33]. Il y a trois ordres de choses : la chair, l'esprit, la volonté [Cf. XVII, 1]. Les charnels sont les riches, les rois ; ils ont pour objet le corps. Les curieux et savants : ils ont pour objet l'esprit. Les sages : ils ont pour objet la justice. Dieu doit régner sur tout, et tout se rapporter à lui. Dans les choses de la chair règne proprement la concupiscence ; dans les spirituelles, la curiosité proprement ; dans la sagesse, l'orgueil proprement. Ce n'est pas qu'on ne puisse être glorieux pour les biens ou pour les connaissances, mais ce n'est pas le lieu de l'orgueil ; car en ac-

cordant à un homme qu'il est savant, on ne laissera pas de le convaincre qu'il a tort d'être superbe. Le lieu propre à la superbe est la sagesse : car on ne peut accorder à un homme qu'il s'est rendu sage, et qu'il a tort d'être glorieux ; car cela est de justice. Aussi Dieu seul donne la sagesse : et c'est pourquoi, *Qui gloriatur in Domino glorietur* [1 *Cor.*, I, 31, d'après *Jér.*, IX, 24]. 85.

65. — Soumission, et usage de la raison ; en quoi consiste le vrai christianisme. 247.

66. — Impiété, de ne pas croire l'Eucharistie, sur ce qu'on ne la voit pas. 398.

67. — C'est une chose si visible, qu'il faut aimer un seul Dieu, qu'il ne faut point de miracle pour le prouver.

Bel état de l'Église, quand elle n'est plus soutenue que de Dieu ! 461.

68. — Cette religion si grande en miracles (Saint Pères irréprochables ; savants et grands ; témoins, martyrs, rois ; David, établis[sement] ; Isaïe, prince du sang), si grande en science, après avoir étalé tous ses miracles et toute sa sagesse, elle réprouve tout cela, et dit qu'elle n'a ni sagesse ni signes, mais la croix et la folie. Car ceux qui par ces signes et cette sagesse ont mérité votre créance, et qui vous ont prouvé leur caractère, vous déclarent que rien de tout cela ne peut vous changer, et nous rendre capables de connaître et aimer Dieu, que la vertu de la folie de la croix, sans sagesse ni signes ; et point ces signes sans cette vertu. Ainsi notre religion est folle, en regardant à la cause effective, et sage en regardant à la Sagesse qui y prépare. 491.

69. — Que l'Ecriture a deux sens, que Jésus-Christ et les apôtres ont donnés, dont voici les preuves : 1° Preuve par l'Écriture même. 2° Preuves par les rabbins. Moïse Maymon[ide] dit qu'elle a deux faces, et que les prophéties n'ont prophétisé que Jésus-Christ ; 3° Preuves par la cabale ; 4° Preuves par l'interprétation mystique que les rabbins même donnent à l'Ecriture ; 5° Preuves par les principes des rabbins, qu'il y a deux sens. Qu'il y a deux avénements, glorieux et abject, du Messie, selon leur mérite ; que les prophètes n'ont prophétisé que du Messie. La loi n'est pas éternelle, mais doit changer au Messie. Qu'alors on ne se souviendra plus de la mer Rouge ; que les Juifs et les Gentils seront mêlés. 43.

70. — Les mouvements de grâce, la dureté de cœur, les circonstances extérieures. 129.

71. — Différence entre le dîner et le souper [?].

En Dieu la parole ne diffère pas de l'intention, car il est véritable ; ni la parole de l'effet, car il est puissant ; ni les moyens de l'effet, car il est sage. BERN., *ult. sermo in Missam*.

Augustin, V, *de Civ.*, 10 : Cette règle est générale. Dieu peut tout, hormis les choses lesquelles s'il les pouvait il ne serait pas tout-puissant, comme mourir, être trompé et mentir, etc.

Plusieurs évangélistes pour la confirmation de la vérité ; leur dissemblance utile.

Eucharistie après la Cène. Vérité après figure. Ruine de Jérusalem figure de la ruine du monde, 40 ans après la mort de Jesus-Christ [*Matth.* XXIV]. « Je ne sais pas [*Matth.*, XXIV, 36] : » comme homme, ou comme légat. Jésus-Christ condamné par les Juifs et les Gentils. Les Juifs et Gentils figurés par les deux fils : AUG., *de Civ.*, XX, 29. — 439.

72. — $\left(\frac{30}{V}\right)$ Les figures de l'Evangile pour l'état de l'âme malade sont des corps malades ; mais parce qu'un corps ne peut être assez malade pour le bien exprimer, il en a fallu plusieurs. Ainsi il y a le sourd, le muet, l'aveugle, le paralytique, le Lazare mort, le possédé. Tout cela ensemble est dans l'âme malade. 104.

73. — Elle est *toute* le corps de Jésus-Christ, en son patois, mais il ne peut dire qu'elle est *tout* le corps de Jésus-Christ. L'union de deux choses sans changement ne fait point qu'on puisse dire que l'une devient l'autre. Ainsi l'âme unie au corps, le feu au bois, sans changement. Mais il faut changement qui fasse que la forme de l'une devienne la forme de l'autre : ainsi l'union du Verbe à l'homme. Parce que

mon corps sans mon âme ne ferait pas le corps d'un homme : mon âme, unie à quelque matière que ce soit, fera mon corps. Il me distingue la condition nécessaire d'avec la condition suffisante : l'union est nécessaire, mais non suffisante. Le bras gauche n'est pas le droit. L'impénétrabilité est une propriété des corps. Identité de numéro au regard du même temps exige l'identité de la matière. Ainsi si Dieu unissait mon âme à un corps à la Chine, le même corps, *idem numero*, serait à la Chine. La même rivière qui coule là est *idem numero* que celle qui coule en même temps à la Chine (*a*). 390.

74. — Fascination. *Somnum suum* [*Ps.* LXXV, 6]. *Figura hujus mundi* [I *Cor.*, VII, 31].

L'Eucharistie. *Comedes panem* tuum [*Deut.*, VIII, 9]. *Panem* nostrum [*Luc*, XI, 3].

Inimici Dei terram lingent [*Ps.* LXXI, 9]. Les pécheurs lèchent la terre, c'est-à-dire aiment les plaisirs terrestres.

Singularis ego sum donec transeam [*Ps.* CXL, 10]. Jésus-Christ avant sa mort était presque seul de martyr. 381.

75. — Les deux raisons contraires. Il faut commencer par là : sans cela on n'entend rien, et tout est hérétique. Et même, à la fin de chaque vérité, il faut ajouter qu'on se souvient de la vérité opposée [Cf. XXIV, 12]. 142.

76. — *Canoniques*. Les hérétiques, au commencement de l'Église, servent à prouver les canoniques. 59.

77. — Dieu (et les apôtres), prévoyant que les semences d'orgueil feraient naître les hérésies, et ne voulant pas leur donner occasion de naître par des termes propres, a mis dans l'Ecriture et les prières de l'Eglise des mots et des sentences contraires pour produire leurs fruits dans le temps. De même qu'il donne dans la morale la charité, qui produit des fruits contre la concupiscence. Celui qui sait la volonté de son maître sera battu de plus de coups, à cause du pouvoir qu'il a par la connaissance. *Qui justus est justificetur adhuc* [*Apoc.*, XXII, 11]; à cause du pouvoir qu'il a par la justice. A celui qui a le plus reçu sera le plus grand compte demandé, à cause du pouvoir qu'il a par le secours. 141.

78. — *République*. La république chrétienne, et même judaïque, n'a eu que Dieu pour maître, comme remarque Philon juif, *De la monarchie*. Quand ils combattaient, ce n'était que pour Dieu; ils n'espéraient principalement que de Dieu; ils ne considéraient leurs villes que comme étant à Dieu, et les conservaient pour Dieu. I *Paralip.*, XIX, 13. — 265.

79. — La victoire sur la mort [I *Cor.*, XV, 57]. Que sert à l'homme de gagner tout le monde, s'il perd son âme [*Luc*, IX, 25]? Qui veut garder son âme, la perdra [*ibid.*, 24].

Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir [*Matth.*, V, 17]. Les agneaux n'ôtaient point les péchés du monde, mais je suis l'agneau qui ôte les péchés [*Jean*, I, 29]. Moïse ne vous a point donné le pain du ciel [*ibid.*, VI, 32]. Moïse ne vous a point tirés de captivité, et ne vous a point rendus véritablement libres [*ibid.*, VIII, 36]. — 19.

80. — Saint Augustin a dit formellement que les forces seraient ôtées au péché. Mais c'est par hasard qu'il l'a dit; car il pouvait arriver que l'occasion de le dire ne s'offrît pas. Mais ses principes font voir que l'occasion s'en présentant, il était impossible qu'il ne le dît, ou qu'il dît rien de contraire. C'est donc plus d'être forcé à le dire l'occasion s'en offrant, que de l'avoir dit l'occasion s'étant offerte; l'un étant de nécessité, l'autre de hasard. Mais les deux sont tout ce qu'on peut demander. 121.

(*a*) Ce fragment est l'ébauche d'une réfutation des arguments de quelque ministre protestant contre la présence réelle. Pascal prend sans doute dans son auteur même les termes scolastiques par lesquels il définit l'*identité*. Pour entendre la dernière phrase, il faut supposer que l'eau est la même dans toutes les rivières.

81. — *Figures*. Les prophètes prophétisaient par figures, de ceinture, de barbe et cheveux brûlés, etc. 31.

82. — Quand Auguste eut appris qu'entre les enfants qu'Hérode avait fait mourir, au-dessous de l'âge de deux ans, était son propre fils, il dit qu'il était meilleur d'être le pourceau d'Hérode que son fils. *Macrob.*, [*Saturn.*] livre II [4]. — *Copie.*

83. — *Ordre*. Voir ce qu'il y a de clair dans tout l'état des Juifs, et d'incontestable. 27.

84. — Eh quoi! Ne dites-vous pas vous-même que le ciel et les oiseaux prouvent Dieu? — Non. — Et votre religion ne le dit-elle pas? — Non. Car encore que cela est vrai en un sens pour quelques âmes à qui Dieu donne cette lumière, néanmoins cela est faux à l'égard de la plupart [Cf. p. 268]. 29.

85. — *Nihil tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* Cic. *de Divin.* [II, 58. Cité par Montaigne, *Apol.*, p. 217]. — 214. (*a*).

86. — *Est et non est* sera-t-il reçu dans la foi, aussi bien que dans les miracles.
Quand saint Xavier fait des miracles..!
Miracles continuels, faux. 402.

87. — Toujours les hommes ont parlé vrai de Dieu, ou le vrai Dieu a parlé aux hommes.
Les deux fondements : l'un intérieur, l'autre extérieur; la grâce, les miracles; tous deux surnaturels. 449.

88. — Judith. Enfin Dieu parle dans les dernières oppressions. Si le refroidissement de la charité laisse l'Église presque sans vrais adorateurs, les miracles en exciteront. C'est un des derniers effets de la grâce.
S'il se faisait un miracle aux Jésuites!
Quand le miracle trompe l'attente de ceux en présence desquels il arrive, et qu'il y a disproportion entre l'état de leur foi et l'instrument du miracle, alors il doit les porter à changer. Mais vous, autrement. Il y aurait autant de raison à dire que si l'Eucharistie ressuscitait un mort, il faudrait se rendre calviniste que demeurer catholique. Mais quand il couronne l'attente, et que ceux qui ont espéré que Dieu bénirait les remèdes se voient guéris sans remèdes... 343.

89. — *Sur le miracle.* Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse, il faut aussi qu'il n'en trouve point de plus reconnaissante. 93.

90. — Roi, tyran. J'aurai aussi mes pensées de derrière la tête. Je prendrai garde à chaque voyage. 163.

91. — Venise. Quel avantage en tirerez-vous, sinon du besoin qu'en ont les princes, et de l'horreur qu'en ont les peuples? S'ils vous avaient demandés, et que pour l'obtenir ils eussent imploré l'assistance des princes chrétiens, vous pourriez faire valoir cette recherche. Mais que durant cinquante ans tous les princes s'y soient employés inutilement, et qu'il ait fallu un aussi pressant besoin pour l'obtenir.... 442. (*b*).

(*a*) On trouve çà et là dans le manuscrit quelques textes semblables, isolés, et probablement pris dans Montaigne. Il suffira d'avoir reproduit le plus caractéristique. « Il n'y » a rien de si absurde à dire qui ne soit dit par quelque philosophe. »

(*b*) Les Jésuites avaient été bannis en 1606 du territoire de Venise. En 1657, la République venait d'accorder enfin leur rappel aux instances du pape, de la cour de France et des autres puissances catholiques qu'elle était alors dans la nécessité de ménager, se trouvant très-embarrassée de la guerre qu'elle soutenait contre les Turcs.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page XXXI, ligne 10 : de la réprobation des Juifs et des Gentils; *lisez :* de la réprobation des Juifs et de la vocation des Gentils.

Page 126, ligne 15 : dans nous; *lisez :* hors de nous.

Page 169, ligne 2 : j'entre en effroi; *lisez :* incapable de toute connaissance, j'entre en effroi.

Page 175, ligne 10 : quelque instinct puissant; *lisez :* impuissant.

Page 206, ligne 6 : il ne disait; *lisez :* il ne dirait.

Page 80, note 6 : *ajouter :* On lit encore à la page 461 du manuscrit : « Repro- » cher à Miton de ne pas se remuer. »

Page 185, note 1 : *ajouter :* On lit encore à la page 247 du manuscrit : « Sou- » mission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme. »

Le fragment XXV, 42, (p. 371), *est précédé, dans le manuscrit, des lignes suivantes :* « *Obj.* [*objection*]. Visiblement l'Écriture pleine de choses non dictées du » Saint-Esprit.— *R.* [*réponse*]. Elles ne nuisent donc pas à la foi.— *Ob.* Mais l Église » a décidé que tout est du Saint-Esprit. — *R.* Je réponds deux choses : [l'une,] » que l'Église n'a jamais décidé cela; l'autre, que quand elle l'aurait décidé, cela » se pourrait soutenir. »

Sur le paragraphe VII, 5 (p. 104), *ajouter cette note :* M. l'abbé Maynard a fait sur ce passage une note où il cite ce témoignage du P. Guerrier : « Mlle Perier m'a » dit que M. Pascal son oncle portait toujours une montre attachée à son poignet » gauche, etc. »

Sur le paragraphe XI, 1 (p. 162), *ajouter cette note :* Dans un Mémoire posthume de M. Letronne, *sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres grecs pour l'histoire et l'archéologie*, 1851, on trouvera des observations curieuses à l'appui de cette thèse, que l'amour de Dieu n'était pas dans l'esprit des religions de l'antiquité. M. Letronne cite cette pensée de Pascal, et la défend contre la critique de Voltaire. Je crois cependant que ses conclusions sont trop absolues.

Page 155, ligne 33 des notes, *ajouter :* La critique de Laplace, dans l'*Essai philosophique sur les probabilités*, a le même défaut que celle de Condorcet.

Page 165 (XI, 5). Le fond de ce morceau est tiré de l'Épître aux Hébreux, chapitre XI.

TABLE DES MATIÈRES

ET DES EXPRESSIONS LES PLUS REMARQUABLES

DES PENSÉES DE PASCAL.

Les mots et les phrases en *italique* sont ces titres ou étiquettes dont j'ai parlé dans l'Avertissement, page IX, et dont la suite forme comme une table dressée par Pascal lui-même.

ABANDONNER DANS (s'). « M'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie. » 424.

ABÊTIR. « Cela vous fera croire et vous abêtira. » 152.

ABOMINABLE. « Si c'est toi, c'est un abominable. » 402.

ABONDAMMENT, pour, surabondamment. 198.

ABSTRAITS. « Tout abstraits de notre société. » 85.

ACCEPTER, pour, faire acception de. 264.

ACHOPPÉ. « C'est là où tous ont achoppé. » 10.

ACTE. « Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste. » 333.

ADAM. « Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam. » 296. — « Adam, *forma futuri*. » 389. — « Il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam... L'Adam est la raison. » 418. — « Le premier Adam [le second est Jésus-Christ]. » 397.

ADHÉRER. L'âme implore de Dieu les moyens de s'attacher à lui, « d'y adhérer éternellement. » 484.

ADMIRER. « Qui n'admirera que, etc., » pour, qui ne s'étonnera? 7.

ADORER. Epictète « méritait d'être adoré », si... p. XXXVI.

AGAMEMNON. Voyez TROIE.

AGILITÉ de l'âme. 81.

Agitation. 365, note 5.

AGRÉABLE. En quoi il consiste. 516; cf. 113. Voyez PLAIRE.

AGONIE. Agonie de Jésus-Christ. « Je pensais à toi dans mon agonie. » 399.

AINÉS. « La plaisanterie des aînés qui ont tout. » 395.

ALCORAN (L'). « Dit que saint Matthieu était homme de bien. » 253. Voyez MAHOMET.

ALEXANDRE. Sa jeunesse opposée à la maturité de César. 92. — Voyez GRANDS HOMMES.

ALLEMANDS. « Les fantaisies des Perses et Allemands. » 40.

ALLIANCE. Dans la nature, tout tombe sous l'alliance de l'homme. 15.

AMBITION. L'ambition et l'amour. 506.

AME. Pascal ne prétend pas démontrer philosophiquement l'immortalité de l'âme. 158. — Importance de la question. 133, 306. — Est-il donc si clair que l'âme soit matérielle? 354. — Sentiments d'une âme qui se convertit. 480.

AMI. Comment on parle de ses amis. 29. — Il ne faut pas prendre des sots pour amis. 97.

AMITIÉ. Dans le sens d'amour : « L'amitié des dames. » 515.

AMOUR. Ses causes et ses effets. 91. — L'amour dans la comédie. 340. — Impossibilité d'aimer constamment. 512. Voyez tout le Discours sur les passions de l'amour. — De l'amour de Dieu : « Dieu a créé l'homme avec deux amours. » 413. — La religion chrétienne est la seule qui oblige à aimer Dieu. 162. — Il ne faut pas vouloir être aimé des hommes. 337.

AMOUR PROPRE. Réflexions sur l'amour-propre. 26 et 332.

ANALYSE. Ce que c'est. 440-441.

ANCIEN. Les modernes sont les vrais anciens. 436. — La vérité « est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues. » 439.

ANGE. « Qui veut faire l'ange fait la bête. » 106.

ANGLETERRE. Allusion à la révolution d'Angleterre. 87.

ANTECHRIST. Des miracles de l'Antechrist. 283.

ANTITHÈSES. Les antithèses forcées compa-

rées à de fausses fenêtres pour la symétrie. 110.
Apocalyptiques (extravagances des), et préadamites, millénaires, etc. 523 ; cf. 209.
Apôtres. N'ont pu être trompés ni trompeurs. 246.
Archimède. Choisi comme exemple de la plus haute grandeur de l'esprit. 224.
Aristote. « On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes de pédants. » 94.
Artifice. « Le secours de l'artifice, » pour, le secours de l'art. 437.
Assiette. La position dans laquelle on est assis, au propre et au figuré : « Assis dans une assiette basse et sûre. » 321 ; cf. p. xxxviii, 13, 89.
Assurer (s'). « Voyant trop pour nier et trop peu pour m'assurer. » 189.
Athanase (Saint). Était simplement « un homme qui s'appelait Athanase ; et sainte Thérèse une fille. » 315.
Athées. « Les athées doivent dire des choses parfaitement claires. » 354.
Athéisme. « Marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement. » 355.
Attache. « Je n'ai pu y prendre d'attache. » 169.
Attacher (s'). « Il est injuste qu'on s'attache à moi. » 324.
Attente. « Il y a une place d'attente dans leur cœur. » 510.
Auguste. Sa jeunesse opposée à la maturité de César. 92.
Auteur. « Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. » 96. — « On s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme. » 113. — Des auteurs qui disent toujours : Mon livre, mon commentaire. 343.
Autorité. Dans quelles matières on doit s'en rapporter à elle. 432. — *L'autorité*. 373, note 8.
Avenir. Nous vivons dans l'avenir. 38, 500.
Aveugler. « Jésus-Christ est venu aveugler ceux qui voyaient clair. » 258.
Avoir (y). « N'y ayant rien de si inconcevable. » 16.
Babylone. Paraphrase mystique du psaume : *Super flumina Babylonis*. 321.
Balle. L'homme qui joue à la balle. 55, 56, note 4. — Bien écrire, c'est bien placer la balle. 105.
Baptiser. « De peur qu'une qualité ne l'emporte et ne fasse baptiser », c'est-à-dire ne fasse donner une dénomination, une qualification particulière. 78, note 6.
Barbara. « Ce n'est pas *barbara* et *baralipton* qui forment le raisonnement. » 472.
Barbouillé. Le prédicateur barbouillé. 33. — Les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé. 56, 354.
Barreaux (Des). Cité comme exemple de vie épicurienne. 230.
Bateau. « On ne choisit pas pour gouverner un bateau celui des voyageurs qui est de meilleure maison. » 65, note 6.
Beauté. Est l'objet propre de l'amour. 508. — Voyez *Poétique (beauté)*.
Besogne. 357, note 9.
Bête. Voyez Ange. — « Les bêtes ne s'admirent point. » 107.
Bien. « Pour les philosophes, 288 souverains biens. » 367. — *Le souverain bien. Dispute du souverain bien*. 367, note 2. — *Recherche du vrai bien*. 366, note 7.
Boiteux. « Un boiteux ne nous irrite pas, et un esprit boiteux nous irrite. » 66.
Bonheur. « N'est ni hors de nous ni dans nous, il est en Dieu, et hors et dans nous. » 22.
Bon sens (le). 368, note 1.
Borgnes. Épigrammes contre les borgnes. Épigramme des deux borgnes. 95-96.
Bornes. « Il n'y a point de bornes dans les choses. » 72.
Brave. « Être brave [bien mis] n'est pas trop vain. » 68. — « Rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. » 141.
Brouiller. « Ceux qui savent brouiller et mépriser leurs idées. » 508.
Brûler de. « Ce saint sacrifice [de Jésus-Christ] a été reçu... dans le sein de Dieu, où il brûle de la gloire dans les siècles des siècles. » 410.
Cabale. « La cabale pyrrhonienne. » 48, cf. 119. « L'un, qui a double sens, entendu dans la cabale. » 252.
Cacher. Une belle action n'est tout à fait belle qu'autant qu'elle est cachée. 80. — *Que Dieu s'est voulu cacher*. 164, note 6 ; cf. 132.
Cachot. « Ce petit cachot où il se trouve logé, j'entends l'univers. » 5. — Image d'un homme dans un cachot. 143.
Campagne (une). Ce seul mot enveloppe une infinité de choses. 380.
Canoniques. 532.
Caractère. « Jésus-Christ, qui est votre image et le caractère de votre substance. » 422.
Caractériser (se). « Autant de fois qu'une femme sort d'elle-même pour se caractériser dans le cœur des autres. » 512.
Cardinal (le). (Mazarin.) Voyez Deviner.
Causantes. « Toutes choses étant causées et causantes.
Certain. « Une certaine persuasion » pour, une persuasion certaine. 156. « — S'il ne fallait rien faire que pour le certain..., il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain. » 350.

César. Sa maturité opposée à la jeunesse d'Alexandre et d'Auguste. 92.
Chambre. « Diverses chambres, de forts, de beaux, etc. » 88.
Charité. Opposition de la cupidité et de la charité. 201.—Distance infinie de la nature à la charité. 223, 226.— « L'unique objet de l'Ecriture est la charité. » 219. — « On n'entre dans la vérité que par la charité. » 461.
Charron. « Des divisions de Charron, qui attristent et ennuient. » 86.
Chartreux. Comparaison d'un soldat et d'un chartreux. 323.
Chasse. Explication du plaisir de la chasse. 53, 56.
Chasteté. « Peu parlent de la chasteté chastement. » 79.
Chercher. « Console-toi ; tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé. » 399.
Cheveux. « Il y en a d'autres [des figures] qui semblent un peu tirées par les cheveux. » 209.
Chien. « Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants : voilà ma place au soleil. » 94.
Chiffre. « Le chiffre à deux sens. » 213. Voyez Cabale. — « Le Vieux Testament est un chiffre. » 523.
Chimère. « Quelle chimère est-ce donc que l'homme? » 119.
Chine. De l'histoire de la Chine. 327.
Chrétien. « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. » 182. — Les chrétiens d'autrefois et ceux d'aujourd'hui. 474.
Cicéron. Ses fausses beautés. 115.
Ciron. L'infini dans un ciron. 6.
Civile (Guerre). « Le plus grand des maux est les guerres civiles. » 63.
Cléobuline. « Elle déplairait, si elle n'était trompée. » 381.
Cléopatre. Voyez Nez.
Cloaque. « Cloaque d'incertitude et d'erreur », en parlant de l'homme. 120.
Cœur. « Le cœur a son ordre. » 109.—C'est par lui qu'on connaît les premiers principes. « Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace. » 128. — « On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur » 353. — Voyez Foi.
Coin (Chef du). Traduction de l'expression de la Vulgate : *Caput anguli*. 240.
Combat. « Rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la victoire. » 85.
Comble. « Et de malheur en malheur nous mène jusqu'à la mort, qui en est un comble éternel. » 124.
Comédie. Voyez Acte. — Danger de la comédie. 339.
Commencement. 273, note 1.
Communier. Trois manières dont Jésus-Christ s'est donné à communier. 402.
Compliments (Inconvénient des). 96.
Concupiscence. Les trois concupiscences. 127, 320.— Un grand est un roi de concupiscence, p. LVI ; cf. 347. — Voyez Grace.
Conducteur. « Ton conducteur », c'est-à-dire ton directeur de conscience. » 401. Voyez Directeur.
Conduite. « Par l'ordre et la conduite de qui, etc. » 361. — « Les admirables conduites de la sagesse de Dieu. » 415.
Confesseurs. Pourquoi ils demeurent chez les grands. 377.
Confession. Est une des principales raisons qui ont fait révolter une partie de l'Europe contre l'Eglise. 27.— *Sur les confessions et absolutions sans marques de regret*. 338, note 4.
Conscience. « Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par conscience. » 326.
Consolatif. 406, 503.
Consoler. « Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige. » 82
Constant. « Une dernière base constante. » 13.
Contention. « En la contention du vrai Dieu. » 281.
Contestation. 280, note 11.
Contradiction. 24, note 4. — Voyez Incontradiction.
Contraire. Règle des contraires en religion. 300.
Contrariétés. 131, note 6.— *Contrariétés : Après avoir montré la bassesse et la grandeur de l'homme*. 21, note 7. — *Sources des contrariétés*. 216, note 10.
Convaincre. Voyez Méthode.
Conversation. Influence des conversations. 107. — « L'homme fait lui seul une conversation intérieure. » 323.
Conversion. Ce que c'est véritablement que conversion. 186. Voyez 479.
Copernic. « Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic. » 306.
Cordes. « Cordes qui attachent le respect des uns envers les autres. » 99.
Corneille, cité. 91, 383.
Cour. « Ceux de la cour sont mieux reçus dans l'amour que ceux de la ville. » 516.
Coutume. Force de la coutume. 38, 40, 46, 89, 160, 384, 509.
Couvreur. « Hommes naturellement couvreurs. » 38.
Crainte. Deux sortes de craintes de Dieu : l'une bonne, l'autre mauvaise. 329.
Crever les yeux. « Nous crever les yeux agréablement. » 37.

CRIMES. « Bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes. » 423.
CROIRE. « Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, l'inspiration. » 326. — Le *croire* est si important! » 373. — *Raisons pourquoi on ne croit point.* 284, note 6
CROIX. « Il arrivera croix ou pile : que gagerez-vous? » 146. — « Les miracles discernent entre les deux croix. » 280.
CROMWELL. Sa puissance ruinée par un petit grain de sable. 39.
CUPIDITÉ. Voyez CHARITÉ.
CURIOSITÉ. « N'est que vanité. » 25.
DAMNER (SE). Il y a se damner sottement et se damner en honnête homme, p. LVII.
DANIEL. Traduction de plusieurs chapitres de Daniel par Pascal. 231, note 1. — Les soixante-dix semaines de Daniel. 244.
DAVID. Sa grandeur. 524.
DÉFINITION. Théorie de la définition. 442. — Règles pour les définitions. 466.
DÉISME. « Presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme. » 171; cf. 271.
DÉLASSER. « Qui lasse hors de propos délasse. » 114.
DÉLICATESSE. « Les femmes aiment à apercevoir une délicatesse dans les hommes. » 511.
DÉMARCHES. Emploi remarquable de ce mot. 8.
DÉMOCRITE. « Je vais parler de tout, disait Démocrite. » 9.
DÉMON. L'homme ne sait s'il n'est pas créé par un démon méchant. 116.
DÉMONSTRATION. *De la méthode des démonstrations géométriques.* 441. — Règles pour les démonstrations. 466.
DERRIÈRE (PENSÉE DE). 351, et *ibid.*, note 5; cf. p. LII et 533.
DESBARREAUX. Voyez BARREAUX (DES).
DESCARTES. Allusion à son livre : *De Principiis philosophiæ.* 10. — Idée où il se rencontre avec saint Augustin sans le copier. 469. — *Descartes.* 355, note 2.
DEVINER. « Monsieur le cardinal ne voulait point être deviné. » 364. — En amour, il faut deviner. 513.
DEVOIR. « On rend différents devoirs aux différents mérites. » 76. — « Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes. » 277.
DÉVOTION. Différence énorme entre la dévotion et la bonté. 381.
DEXTRE. « Monter au ciel et seoir à la dextre. » 414.
DIABLE. Port-Royal est le temple de Dieu et non du diable. 287. — Ce qui n'excède pas la force naturelle du diable n'est pas un miracle. 294. — « Pénitents du diable. » 497.
Dialogues (*Ordre par*). 394. (Dans le texte.)
DIEU. Nous ne pouvons savoir par la raison naturelle « ni ce qu'il est ni s'il est. » 145. — Est un Dieu caché. 132. — Moyens de se persuader Dieu. 323. — « Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ. » 291; cf. 157. — Ne se prouve point par la nature. 159.
DILATION. « La dilation du baptême », c'est-à-dire le fait de le différer.
DÎNER. « Différence entre le dîner et le souper (?). » 531.
DIRECTEUR. « Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur », p. XXI. — « Interroge ton directeur. » 400.
DISCOURS, dans le sens de raisonnement, dialectique. 128, 444, 451. — *Fin de ce discours.* 153, note 2.
DISPOSITION. « La disposition du corps », pour, la bonne grâce du corps. 516.
Disproportion de l'homme. 1, note 2.
Diversité. 379, note 4.
DIVERTIS. « Dont ils ne peuvent être divertis », c'est-à-dire détournés. 230.
Divertissement. 50, note 6; 51, note 4; 58, note 1; 60, note 1; 76, note 4.
DIVISION. Tout dans la nature est divisible à l'infini. 6, 450. — Inutilité des divisions en morale. 83. Voyez CHARRON.
DOMESTIQUES. « Ceux qui ont été élevés domestiques de la foi. » 476.
DOUTER. L'homme ne peut pas même douter. 369. « — Nier, croire et douter bien sont à l'homme ce que le courir est au cheval. » 374; cf. 184.
DOUTEUX DE. « Douteux d'être philosophes ou chrétiens. » 318.
DROIT DE MÉTHODE. « Le défaut du droit de méthode. » 86.
DUC. « Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue », p. LV. (Dans les trois Discours à un jeune duc.)
DU GAS. Voyez GAS (DU).
DUPLICITÉ. Au sens propre, le fait d'être double. 178.
EAU. « Pourquoi me tuez-vous? Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? » 73.
ECHAPPÉ. Leçon à tirer d'une pensée échappée. 93.
ECLATER. « Oh! qu'il a éclaté aux esprits! » 224.
ECLIPSES. On ne risque rien à dire qu'elles présagent malheur. 361.
Ecoulement. 306, note 2.
Ecriture (*Contre ceux qui abusent des passages de l'*), *et qui se prévalent de ce qu'ils en trouvent quelqu'un qui semble favoriser leur erreur.* 521.
Effets (*Raison des*). Voyez *Raison.*

Égaler. « Deux sortes de gens égalent les choses. » 380.
Egalité. « L'égalité des biens est juste. » 74. — Egalité naturelle des hommes », p. LIII.
Eglise (l'). L'histoire de l'Eglise est l'histoire de la vérité. 320. — Excommuniés de l'Eglise qui sauvent l'Eglise. 327. — De la conduite de l'Eglise envers les pécheurs. 338.— L'Eglise aux temps primitifs et l'Eglise aux temps modernes. 474.— L'Eglise est redevable à chaque fidèle, comme chaque fidèle à l'Eglise. 487. — *Eglise, pape*. 348, note 1.
Eloquence. « L'éloquence continue ennuie. » 92.— La vraie éloquence se moque de l'éloquence. » 115. — Définition de l'éloquence. 349.— *Eloquence*. 113, n. 5.
Enflure. « Je hais ces mots d'enflure. » 473.
Ennemis. Sens mystique de ce mot dans l'Ecriture. 196, 198, 202, 220, 221, 238, 303.
Ennui. Est la condition naturelle de l'homme. 54, 91.— *Ennui*. 365, note 1.
Enseigne. Les vrais honnêtes gens « ne veulent point d'enseigne. » 77.
Entre-deux. Les esprits d'entre-deux. 49. —Vertu qui remplit l'entre-deux. 81.
Entre-tenir (s'). « Et toutes s'entre-tenant », c'est-à-dire se tenant entre elles, 15.
Envi (a l'). « A l'envi de la raison », c'est-à-dire en dépit d'elle : *invitâ ratione*.
Epictète. Entretien sur Epictète et Montaigne, p. XXXV.— Sa manière d'écrire rapprochée de celle de Montaigne. 108.
Epigramme. Voyez Borgnes.
Erreur. L'imagination « maîtresse d'erreur. » 31. — Autres principes d'erreur qui sont en nous, 36, 50. — Il est bon pour l'esprit de l'homme d'être fixé, même dans l'erreur. 107.
Escobartines. « Des mœurs escobartines. » 341.
Esdras (*Sur*). 520. — *Contre la fable d'Esdras*. 521.
Espace. « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie. » 362.— « Les nombres imitent l'espace. » 380.— Est divisible à l'infini. 451. — Voyez Mouvement.
Esprit. Il y a deux sortes d'esprit : l'esprit de justesse, ou de finesse, et l'esprit de géométrie. 101. — Il y a trois ordres : l'ordre des sens, l'ordre de l'esprit et l'ordre de la charité. 223. — « Le ballet des esprits. » 369. Voyez Plaisir.
Etat (en). « On est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant. » 500.
Eternité. Deux éternités. 136, 361.— « Anéantir l'éternité. » 142.
Etre. Chaque homme a son être imaginaire, auquel il sacrifie le véritable. 23. — L'être ne peut se définir, p. XL et 446.
Eucharistie (l'). Sottise de ne pas la croire. 375; cf. p. XLVIII.— C'est le mystère des mystères. Il n'y a que les catholiques que Dieu éclaire assez pour le pénétrer. 490.
Eve. « L'Eve est l'appétit concupiscible. » 418 Voyez Adam.
Excellemment. « Qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux. » 119.
Excuse. Inconvénient des excuses. 94.
Exemple. Ce qu'il y a de captieux dans l'emploi des exemples comme preuves. 103.
Faiblesse. « Toutes les faiblesses très-apparentes sont des forces. » 206. — *Faiblesse*. 45, note 7.
Fantaisie. Distinction de la fantaisie et du sentiment. 104.
Fatal. Adjectif employé comme beauté poétique. 112.
Faute de (a), pour, Faute de. 112.
Figuratif. 523. — *Que la loi était figurative. Figures*. 214, note 7.— *Figuratives*. 523.
Figures. 166, note 8; 197, note 2; 211, note 2 et note 9; 213, note 4; 218, note 5; 222, note 4; 241, note 6; 523, 525, 533.— *Figures particulières*. 214, note 10.
Finesse (*Différence entre l'esprit de géométrie et l'esprit de*). 101. — *Géométrie, finesse*. 115, note 1; cf. 507.
Fleuves. Application allégorique du *Super flumina*. 321.
Foi. « Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison. » 296. — Consiste dans le péché originel et la rédemption. 296.
Foison. « Je vois donc des foisons de religions. » 189.
Folie. La puissance des rois fondée sur la folie. 65, 95, 391. — Ce serait être fou que de ne pas être fou comme tout le monde. 344.
Force. La justice et la force. 74, 75.— La force et la grimace. 363. — « Rien de force... et rien de lenteur. » 516.
Formaliste (*Point*). 304, note 1.
Foudre (le). Parti que les poëtes en tirent. 108.
Froissé. « La superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes », p. XLII.
Gay (M. du). 487.
Généalogie. Différence entre les généalogies de saint Matthieu et de saint Luc. 206. — Généalogie de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament. 261.
Génie. Voyez Inquiétude.
Géomètres. Combien le nombre en est pe-

tit. 468.—Différence entre un géomètre et un duc, p. LV.
GÉOMÉTRIE. De la méthode géométrique. 441. — « Ce qui passe la géométrie nous surpasse. » 442.—*Géométrie*. Voyez *Finesse*.
GLOIRE. Amour de la gloire. 24.—*La gloire*. 381, note 1.—GLOIRE, au sens mystique : « Par la gloire, nous connaîtrons sa nature. » 145. Voyez BRULER.
GOUT. En quoi il consiste. 111.
GRACE. « Toute la morale consiste en la concupiscence et en la grâce. » 296.
GRANDS. Devoirs envers eux, p. LIV.—Leurs devoirs, p. LVI.—En quoi consiste la différence entre les grands et les petits. 84.
GRANDS HOMMES. On imite plutôt leurs vices que leurs vertus. Alexandre pris comme exemple. 85.
GRANDEUR. Différence des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles, p. LIV.—Trois ordres de grandeurs. 223.—*Grandeur de l'homme*. 19, note 3; 20, note 1.—*A P. R. Grandeur et misère*. 131, note 1.
GRECS. « Malédiction des Grecs contre ceux qui comptent les périodes des temps (?). » 524.
GRIMACE. Voyez FORCE.
GUERRE. Voyez CIVILE.—Le droit de guerre ne devrait pas être abandonné au caprice d'un homme. 75.
GUEUX. « S'il veut que vous contrefassiez le gueux », p. XXXV.
HABILES (LES). 50 et 62.
HAÏR (SE). La religion est de se haïr. 163, 187.
HÉRÉDITÉ. Ce qu'il faut penser de l'hérédité des biens, p. LII. Voyez *Mien, tien*.
Hérétiques. 329, note 8.
HÉROS. Il faudrait que les auteurs de romans fussent héros eux-mêmes. 514.
HISTOIRE. Idée de l'histoire universelle vue par les yeux de la foi. 250. — « Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger. » 327.
HOMÈRE. Voyez TROIE.
HOMME. Image de la condition des hommes. 60.— « L'homme est plein de besoins ; il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous. » 78. — « L'homme n'est ni ange ni bête. » 106. — « Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? » etc. 119. — L'homme naît injuste et dépravé. 332.— « L'homme qui n'est produit que pour l'infinité. » 435.— Le genre humain doit être considéré comme un seul homme qui serait immortel. 436. — « L'homme est né pour penser. » 505; cf. 330. — *Disproportion de l'homme*. 1, note 2. — *Description de l'homme*. 385. — Voyez *Contrariétés, Grandeur, Misère*.
HONNÊTE HOMME. Ce que c'est. 78; cf. 86. —Différence entre un duc et un honnête homme, p. LV.—Platon et Aristote étaient « des gens honnêtes, et, comme les autres, riant avec leurs amis. » 95.
HONNÊTETÉ. Opposée à la religion. 369; cf. 141.
HÔPITAL. Le monde n'est qu'un hôpital de fous. 95.
HUMEUR. Confidence de Pascal sur son humeur. 92.
IGNORANCE. Ignorance savante. 49.
IL, pour *cela*. « Il est bien juste [cela est bien juste]. » 514; cf. p. XXIV, note 25.
ILE. Image d'un homme jeté dans une île déserte. 169; cf. p. LI.
Imagination. 31.
IMMÉDIAT DE. 409.
IMPORTANT. « Tout est important. » 346.
INCERTAIN. Travailler pour l'incertain. 66, 69, 350.—INCERTAINEMENT. 150.
INCOMMODEZ-VOUS (Le respect est :). 67.
Incompréhensibilité (*A. P. R. Commencement après avoir expliqué l'*). 173, note 1. Cf. 182.— Les deux contraires également incompréhensibles. 354; cf. 454.
Inconstance. 87, note 9. — *Inconstance et bizarrerie*. 391, note 1.
INCONTRADICTION. N'est pas marque de vérité. 49.
INCRÉDULES. « Incrédules, les plus incrédules. » 354.
INDIVISIBLE. Voyez DIVISION.
INFAILLIBILITÉ. Ne peut pas être dans un. 348.
INFINI. Les deux infinis. 9, 379, 386, 450. —Le point qui se meut avec une vitesse infinie. 295.— Comment la nature est infinie. 358.—*Infini, rien*. 143, note 4.
INFLUER. Employé comme verbe actif. 334. 336.
Injustice. 90, note 7; 385, note 7.
INQUIÉTUDE. « L'inquiétude de son génie. Trop de deux mots hardis. » 364.
INQUISITION. (L'). Voyez SOCIÉTÉ.
INSINUER. Employé comme verbe neutre. 335.
INSPIRATION. Est un des trois moyens de croire et le seul efficace. 326.
INSTINCT. Réflexions sur l'instinct des animaux comparé à l'esprit de l'homme. 360-361, 435.—*Instinct, raison*. 130, note 2.
INTIME. « Dans l'intime de la volonté de Dieu. » 406.
INVENTER. « Ceux qui sont capables d'inventer sont rares. » 71.— Progrès constant des inventions de l'esprit humain. 436. (Pascal se contredit. 351.)
ISAIE. Traduction de plusieurs chapitres de ce prophète. 525-529.

Jansénius. 290. (C'est la seule fois qu'il soit nommé dans les *Pensées.*)

Jésuites. « S'il se faisait un miracle aux Jésuites! » 533; cf. 289.

Jésus-Christ. Réflexions sur Jésus-Christ. 225-229.—Comment Pascal considère Jésus-Christ en toutes choses. 372.—*Jésus-Christ. Offices.* 241, note 7.—*Dieu par Jésus-Christ.* 271, note 6.—*Sur ce que Josèphe ni Tacite et les historiens n'ont point parlé de Jésus-Christ.* 530.

Jeu. En quoi consiste l'intérêt du jeu. 52, 56.

Job. « Salomon et Job ont le mieux connu la misère de l'homme. » 329.

Joseph. Toutes les circonstances de son histoire figurent celle de Jésus-Christ. 210.

Josèphe, cité. 193.

Judas. Les évangélistes n'invectivent pas contre lui. 247.

Jugement. On ne peut faire fond sur aucun jugement. 88.— « C'est un petit jour du jugement. » 501.

Juifs. Paroles dures contre eux. 199, 243, 248, 425.—*Avantages du peuple juif.* 191, note 2.—*Sincérité des Juifs.* 193, note 4. — *Pour montrer que les vrais juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion.* 263, note 2.

Juste (le), au neutre. « Le juste est de ne point parier. » 147.

Justice. Est une pointe subtile. 37. — La mode fait la justice. 73. Voyez Force.— Qu'y a-t-il de plus contraire que le péché originel « aux règles de notre misérable justice? » 122.—La justice de Dieu envers les réprouvés « doit moins choquer que la miséricorde envers les élus. » 144. *Justice.* 73, note 4. — *Justice, force.* 75, note 1.

Lait (la Voie de). 437.

Langage. 114, note 2. — *Miscell. Langage.* 110, note 4.

Langue. « Les langues sont des chiffres, etc. » 110.

Laquais. « Il a quatre laquais. » 64; cf. 68.

Laval (M. de). 486.

Le Maître (M.) 520.

Lettres. Lettres projetées par Pascal, et qui devaient entrer dans son ouvrage. 161, note 5; 394, note 2; 395 (texte). — Des Lettres au provincial. 342, 520.

Libertinage. Trop grande indépendance d'esprit, excès opposé à la superstition. 373; cf. p. xviii, note 13.

Lieux. « Il y a des lieux, » pour dire des endroits dans le discours. 109.

Lire. « Mahomet en défendant de lire, les apôtres en ordonnant de lire. » 254. (J'aurais dû renvoyer ici à la première Epître à Timothée, iv, 13.)

Livre. Différence entre les livres des Juifs et ceux des autres peuples. 193, 194. — « Les meilleurs livres sont ceux que ceux qui les lisent croient qu'ils auraient pu faire. » 472.

Logique. La vraie logique est toute renfermée dans la méthode des géomètres. 471.

Loi. La loi juive antérieure à toute autre. 191, 192.—Les lois doivent être obéies, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont lois. 42, 90.

Luc (Saint). Voyez Généalogie.

Lumière. Définition cartésienne de la lumière. 359. — Définition bizarre et ridicule. 445. — « Recherchant de toute leur lumière. » 268.

Lune. Préjugés sur la lune. 108, 285.

Luxuriant. 364.

Machine (la). Mot familier à Pascal pour exprimer cette partie de l'homme par laquelle il est machine. 64, 161, note 5. (*Lettre qui marque l'utilité des preuves par la machine.*) — « Les esprits médiocres sont machines partout. » 506; cf. 515. — « La machine d'arithmétique. » 343.

Magistrats. Voyez Robe.

Mahomet. Les soldats de Mahomet assimilés aux voleurs. 93. — Réflexions sur Mahomet. 251-254, 530. — *Contre Mahomet.* 253, note 1. — *Différence entre Jésus-Christ et Mahomet.* 254, note 1; 372, note 5.

Mal. Un certain genre de mal est aussi difficile que le bien. 99.

Maladie. (Réflexions sur la). 79, 419 et suivantes.

Malignité. « L'homme aime la malignité » mais comment. 95.

Malingre. Singulier emploi de cet adjectif. 519.

Manque de, pour, faute de. « Manque d'avoir contemplé ces infinis. » 8.

Marcher. Infinitif employé au pluriel avec plusieurs autres : « Tous les marchers, toussers, mouchers, éternuers. » 380, note 2.

Martial. Jugement sur ses épigrammes. 95.

Masquer. Des gens qui masquent la nature. 109.

Masse (de perdition). 475.

Mathématique (La). 394; cf. p. xxvii, note 6.

Matthieu (Saint). Voyez Alcoran et Généalogie.

Mazarin. Voyez Cardinal (le).

Médecins. Voyez Robe.

Médiocrité. « Rien que la médiocrité n'est bon. » 77. Voyez Milieu.

Méditation. « Qui a assurément bien plus de vertu et de méditation que moi. » 500.

Mem (Le). 259, et la note.

Membres. Commencer par là. 335, note 9.
MÉMOIRE. « Nécessaire pour toutes les opérations de l'esprit. » 361.
MENSONGE. L'homme « ne connaît naturellement que le mensonge. » 453.— « Il y a des gens qui mentent simplement pour mentir. » 84.
MÉPRIS. Avantage qu'il y a à être méprisé. 369.
Messie (*Pendant la durée du*). 239, note 2.
MÉTHODE. De la méthode d'agréer et de la méthode de convaincre. 463.
MÉTIER. C'est la coutume qui décide du choix d'un métier. 38.—*Métiers*. 24, note 3.
Mien, tien. 94, note 1.
MILIEU. « Nous voguons sur un milieu vaste. » 13.— « Qui tient le juste milieu? » 36.— « C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu. » 77.
MIRACLES. Pensées sur les miracles. 273-294; cf. 388.—Opinion de Montaigne sur les miracles. 378. — « Je les ai toujours dans l'esprit [ces deux personnes], et principalement celle du miracle. » 492.—*Miracles*. 378, note 8. — *Sur le miracle*. 533.— *Titre. D'où vient qu'on voit tant de menteurs qui disent qu'ils ont vu des miracles, et qu'on ne croit aucun de ceux qui disent qu'ils ont des secrets pour rendre l'homme immortel ou pour rajeunir*. 284, note 10.
Miscell. 520.— Voyez *Langage*.
MISÉRABLE. « Il n'y a que l'homme de misérable. » 385; cf. 19.— « Les misérables » pour, les malheureux, les pauvres. 343.
Misère. 59, note 2. Voyez *Grandeur*. — Voyez JOB.
MITON. 80, 534. (Voyez 109, note 8.)
MODE. Voyez JUSTICE.
MOI. « Ce moi humain. » 26.— En quoi consiste le moi. 70. — « Le moi est haïssable. » 80. — « Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi que je trouve tout ce que j'y vois. » 364.
MOÏSE. « Moïse était habile homme. » 206.
MONDE. L'Église et le monde. 474. — « L'Église, qui est le monde des fidèles. » 411. — Voyez PROGRÈS.
MONTAIGNE. (Réflexions sur). 86, 105, 108 (voyez ÉPICTÈTE), 312, 364, 378.— « L'incomparable auteur de l'Art de conférer. » 468.—*Montagne*. 312, note 3.
Montalte. 340, note 2.
MONTRE. « Ils ne savent pas que je juge par ma montre. » 104 et 534.
Morale. 334, note 1.— Voyez GRACE.
MORT. « Plus aisée à supporter sans y penser que la pensée de la mort sans péril. » 97.— Erreur des païens, qui ont cru la mort naturelle à l'homme. 407.— Voyez toute la Lettre sur la mort d'Étienne Pascal. 405-418.
MOTS. « Diseur de bons mots, mauvais caractère. » 80, 448. — « Je hais ces mots d'enflure. » 473.
MOTUS. 448. Voyez MOUVEMENT.
MOUCHE. Tient la raison de l'homme en échec. 44, 519.
MOURIR. « On mourra seul; il faut donc faire comme si on était seul. » 188. — « Ne suis-je pas prêt à mourir? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc. » 324.
MOUVEMENT. « Notre nature est dans le mouvement. » 358. — Définition scholastique du mouvement. 448.—Mouvement, nombre, espace, trois choses en quoi consiste tout l'univers. Réflexions sur leur nature. 450.
MYSTÈRE. Obscurités dont on se fait des mystères. 430.
N. (M.) 491.
NAISSANCE. Hasard de la naissance, p. LII.— « Sot qui succède par droit de naissance. » 63. Voyez QUALITÉ.
NAÏVETÉ. « Avec toute la naïveté [tout le naturel] qui vous sera possible », p. XXXV.
NATURE. Vue générale de la nature. 1. — « Il ne faut pas juger de la nature selon nous, mais selon elle. » 362. — *Après avoir entendu la nature de l'homme*. 162, note 5.—*Nature corrompue*. 365, note 7.
NATUREL. Point de principes naturels. 41, 46, 385.— Du style naturel. 113. — Les païens « ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme. » 407.
NÉANT. Faire de l'éternité un néant, et du néant une éternité. 39.— « Tant de néant de ce que vous hasardez. » 153.— « Il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant. » 456.
NEZ. « Le nez de Cléopâtre. » 91.
NIAISER. « Il y a des temps de niaiser. » 455.
NOÉ. Noé sauvé, quand tout le reste de la terre est noyé, est l'image de la prédestination. 167.
NŒUD. « Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme. » 122. (Cf. Montaigne, *Apologie*, page 21 : « Ce devroit estre un nœud prenant ses replis et ses forces, etc. »)
NOMBRE. « Les nombres imitent l'espace. » 380.— Voyez MOUVEMENT.
NON. Construction toute latine de cette négation. 110. — Emploi de la construction « que non pas que. » 304, 489.
Nonchalance. (*Contre ceux qui, sur la confiance de la miséricorde de Dieu, demeurent dans la*), *sans faire de bonnes œuvres*, 320, note 4.
NOUVEAU. Langage nouveau, cœur nouveau,

esprit nouveau, cantique nouveau. 491-492.
Numéro. « Identité de numéro au regard du même temps exige l'identité de la matière. » 532.
Obscurité. Il y a dans la religion autant d'obscurité que de clarté. 168, 189, 209, 252, 256, 308.
Œuvres extérieures. 519.
Oiseaux. Le ciel et les oiseaux ne prouvent pas Dieu. 533.
Omnes. 346. Voyez Tout.
Opinion. Reine du monde. 64; cf. 36. — *Opinions du peuple saines*. 63, note 3; 68, note 1.
Ordinaire. Il faut juger un homme « par son ordinaire. » 84.
Ordre. « Le cœur a son ordre, l'esprit a le sien. » 109. — « Les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli. » 444. (Pascal est moins absolu ailleurs. 394.) — *Ordre*. 83, note 2; 299, note 3; 317, note 2; 318, note 6; 393, note 4; 533. — *Ordre par dialogues*. 394.
Ordure. « Que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure! » 51, note 3.
Oreille. 353. Voyez Cœur.
Orgueil. Orgueil et paresse. p. xlvi. — « Orgueil de la vie. » 321. — *Orgueil*, 25, note 7.
Original. « A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. » 100. — A mesure que l'on a plus d'esprit, on trouve plus de beautés originales. » 512. — « Chacun a l'original de sa beauté. » 509.
Paiens. Les vertus des païens ne nous intéressent pas. 311.
Pape. Comment on doit juger de ce qu'il est. 345. — Point de salut hors de la communion du pape : Pascal ne s'en séparera jamais. 487. — Voyez *Eglise*.
Paradoxe. L'homme est un paradoxe à lui-même. 121.
Parents. Le vrai chrétien compte pour rien ses parents. 480.
Parier. Il faut parier pour ou contre Dieu. 147.
Paris. Quand il faut appeler Paris Paris. 109.
Parler. « S'il parlait par esprit ce qu'il parle par instinct. » 360.
Part. « La part que je prends à votre déplaisir, » phrase banale. 364.
Parti. Les partis, ou la règle des partis. 66, 306, 350. — Dans le même sens, « le parti. » 150, 156, 387. — « Cela est tout parti. » 149. — *Partis*. 306, note 4.
Partie (*Première*). *Seconde partie*. 267. — Voyez *Préface*.
Passions. Ce que le juste doit accorder à ses passions. 391.
Paul (Saint). Invoqué comme auteur de la doctrine des figures. 198. — Opposé à Corneille. 383.
Pauvreté. « J'aime la pauvreté. » 343.
Péché. En quoi consiste l'essence du péché. 395. — Le mystère du péché originel est folie devant les hommes, mais peut seul expliquer l'homme. 122, 178. — *Tradition ample du péché originel selon les Juifs*. 521.
Pédant, pour, pédagogue, régent, professeur. « De grandes robes de pédants. » 94. (De même, dans une phrase barrée par Pascal : « Ecoutons les régents du monde. » Page 70 du Manuscrit.)
Peinture. Vanité de la peinture. 114. — « L'éloquence est une peinture. » 349.
Pensée échappée. Voyez Echappé. — *Pensée*. 82, note 1; 331, note 3; 385, note 1. — Voyez Derrière (Pensée de).
Péri. « Périssantes, et même déjà péries. » 480.
Perpétuité. 164, note 10; 242, note 8.
Persuader. Discours sur l'art de persuader. 460. — On se persuade mieux par les raisons qu'on a soi-même trouvées que par celles des autres. 106.
Peuple (le), pour, le vulgaire. 62.
Philon, cité. 235.
Philosophe, adjectivement, pour, philosophique. 95. — *Philosophes*, 126, note 3; 336, note 7; 366, note 5.
Philosophie. « Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher. » 115. — « Nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine. » 355.
Physionomie. « On ne peut faire une bonne physionomie qu'en accordant toutes nos contrariétés. » 217.
Physique, dans le sens de science générale de la nature, y compris Dieu et l'âme. 470.
Pied. Sujet d'une singulière prosopopée. 336.
Pilate. Aucune invective des évangélistes contre lui. 247. — Image des faux justes. 403.
Piper. « Pour le bien des hommes, il faut souvent les piper. » 43. — « Cette même piperie. » 50. — « L'espérance nous pipe. » 124.
Plaire. « Rien n'est moins fixe et moins constant que les principes de l'art de plaire. » 464. (Mais voyez Règle.) — « L'on épuise tous les jours les manières de plaire; cependant, il faut plaire et l'on plaît. » 510.
Plaisant. « Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables. » 188.

PLAISIR. Il n'est pas honteux de succomber sous la douleur, et il l'est de succomber sous le plaisir. 357. — « N'est que le ballet des esprits. » 359.
PLATON. Voyez ARISTOTE. — Impuissance de sa prédication, comparée à la prédication chrétienne. 235. — « Platon, pour disposer au christianisme. » 333.
PLEIN (A). « Connaître à plein la vanité de l'homme. » 91.
PLOYABLE. « Elle est ployable à tous sens. » 104.
PLURALITÉ. L'avis de la pluralité (de la majorité) doit être suivi ; pourquoi. 63, 74.
POETE. « L'enseigne de poëte...; le métier de poëte et celui de brodeur. » 77. — « Si le foudre tombait sur les lieux bas, etc., les poëtes manqueraient de preuves. » 108.
Poétique (Beauté). 111, note 7.
POINT. Hypothèse d'un point se mouvant partout d'une vitesse infinie. 295.
POLITIQUE. Vanité de la science politique. 95.
POLOGNE. (Allusion aux révolutions de). 87.
POLTRONS. « Nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. » 24.
PORTRAIT. « Un portrait porte absence et présence, plaisir et déplaisir. » 213. En peignant la pensée, il faut faire un portrait, et non un tableau (d'imagination). 349.
PORT-ROYAL. « Le Port-Royal craint. » 342. — Inconvénient de la manière dont on élevait les enfants à Port-Royal. 381.
POULE. « Pourquoi une vierge ne peut-elle enfanter? Une poule ne fait-elle pas des œufs sans coq? » 310, note 1.
PRÉCIPITATION. L'amour est « une précipitation de pensées, etc. » 515.
Prédiction. 236, note 3.— *Prédictions*. 234, note 1. — *Prédictions des choses particulières*. 524.—*Prédiction de Cyrus*. 526.
Préface de la première partie. 86, note 8.— *Préface de la seconde partie*. 267. — *Préface*. 156, note 8.
PRÉSU, c'est-à-dire su d'avance. 406.
PRÉTENDRE. « Ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques. » 459.
PRÊTRE. « Est fait prêtre qui veut l'être. » 352.
PREUVE. Les chrétiens ne prétendent point prouver leur croyance : « C'est en manquant de preuve qu'ils ne manquent pas de sens. » 146. — Les preuves de la religion ne sont pas absolument convaincantes, mais... 308.—*Preuve*. 172.— *Preuve de Jésus-Christ*. 246, note 4. — *Preuves de Jésus-Christ*. 227, note 6; 248, note 9; 530. — *Preuve de Moïse*. 206, note 9. — *Preuve des deux Testaments à la fois*. 210, note 9.
Prévention (La) induisant en erreur. 384, note 5.
PRÉVOYANCES. « Lorsque je sens que je m'engage dans ces prévoyances. » 500.
PRIÈRE. Comment on peut la concilier avec la prédestination. 376.
PRINCIPES. Vaine prétention des philosophes qui se flattent d'arriver aux principes. 10. — De la connaissance des premiers principes, « comme qu'il y a espace, temps, mouvement, etc. » 128 ; cf. 445. Principes contraires également vrais. 366.
PROBABILITÉ. « Mais est-il probable que la probabilité assure? » 310. — Sans elle, on ne peut plaire au monde; avec elle, on ne peut lui déplaire. 344. — *Probabilité*. 116, note 5.
PRODIGE. « Les prodiges de l'imagination humaine. » 43.— « Quelle chimère est-ce donc que l'homme! quelle nouveauté, quel monstre... quel prodige! »
PROGRÈS. Le monde ne marche pas suivant un progrès constant, ni vers le bien ni vers la vérité. 351.—(Pascal parle ailleurs tout autrement. 432-436.)
PROPHÉTIES. Sont rapportées « pour vous éloigner de croire. » 371.—Ont deux sens. Voyez SENS. — Pourquoi mêlées de choses particulières. 243.— *Prophéties*. 230, notes 6 et 10; 236, note 8; 244, note 1; 388, note 7; 524, 527. — *Prophéties : preuve de divinité*. 525.
PROPOSER. « Quand on ne propose plus que le pape. » 292.
PROPRE. « Je n'entreprendrais pas de vous porter ce secours de mon propre. » 415.
PROPRIÉTÉ. Voyez HÉRÉDITÉ, et *Mien, tien*.
Prosopopée (A P. R. pour demain). 175, note 7.
PROVINCIAL. Nul ne dit provincial qu'un provincial, « et je gagerais que c'est l'imprimeur qui l'a mis au titre des Lettres au Provincial. » 520.
Puissances trompeuses (Il faut commencer par là le chapitre des). 50, note 3.
PYRÉNÉES. « Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà. » 41.
PYRRHONISME. « Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens. » 30.— « Peu parlent du pyrrhonisme en doutant. » 79.—Force du pyrrhonisme et son impuissance. 119; cf. 130. — « Il faut avoir ces trois qualités : pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis. » 184, note 7. — « Le pyrrhonisme est le vrai. » 294. — « Le pyrrhonisme sert à la religion. » 367, note 6. — *Pyrrhonisme*. 61, note 1; 77, note 1.—*Contre le pyrrhonisme*. 47, note 5.

Pyrrhus. Pourquoi il ne pouvait demeurer en repos. 55.
Qualité. Avantage de la qualité : « C'est trente ans gagnés sans peine. » Voyez Naissance.
Quasi. « Quasi sans exemple. » 492.
Quoi (Je ne sais). La cause de l'amour est « un je ne sais quoi. (Corneille). » 91.— A quoi, pour, auxquelles : « Plusieurs choses à quoi je suis obligé. » 500.
Rabbinisme (*Chronologie du*). 522.
Raccourci. « L'enceinte de ce raccourci d'atome. » 6.
Radical, pour, fondamental : « Beauté radicale. » 509.
Raison. La raison et les sens se trompent à l'envi. 50. — La raison n'est pas une règle. 104. — « Nous commande bien plus impérieusement qu'un maître. » 72. — La raison doit se soumettre, mais c'est à elle à juger quand elle le doit. 184-186. — Différence de la raison et du sentiment, par rapport à la foi. 330.— « Instinct et raison, marques de deux natures. » 361. — « L'homme n'agit point par la raison, qui fait son être. » 365. — La raison poussée à bout et réduite à demander grâce. 368. — On croit être choqué d'une chose pour telle raison ; mais on ne trouve cette raison que parce qu'on est choqué. 377.— » L'amour et la raison n'est qu'une même chose. » 515.
Raison des effets. 62, notes 1 et 5; 63, note 2 ; 68, note 6 ; 336, note 5 ; 351, note 4.
Rapportant, pour, se rapportant : « Serait fini et rapportant à Dieu. » 413 ; (cf. Montaigne, *Apologie*, p. 22.)
Ratière. Saint Paul parle aux Corinthiens « d'une manière qui est une ratière. » 523.
Rédemption. En quel sens elle a eu lieu pour tous. 370.
Refusion. « Il me semble que l'amour que nous avions pour mon père ne doit pas être perdu, et que nous en devons faire une refusion sur nous-mêmes. » 417.
Règle. La raison même n'en est pas une, et ainsi il n'y en a point. 104. (Mais, dans le fragment suivant, *ibidem*, Pascal suppose le contraire.)— « Ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer. » 464 ; cf. 516. — *Règle* [sur les miracles]. 273, note 2.
Reines de villages. « Nous appelons les sonnets faits sur ce modèle-là les reines de villages. » 112.
Relaché. Les opinions relâchées plaisent aux hommes, et pourtant celles des Jésuites déplaisent. 340.
Religion. De l'indifférence en matière de religion. 133.—Marques de la vraie religion. 162 ; cf. 288. — « Cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. » 166. — La religion chrétienne est la seule qui soit contre la nature et contre le sens commun. 170.—Comment il faut amener les hommes à la religion. 317.—La religion n'est pas certaine. 350. —*Deux sortes d'hommes en chaque religion*. 204, note 5.—*Pour montrer que les vrais juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion*. 263, note 3.—*Sur ce que la religion chrétienne n'est pas unique*. 348.
Remuement. « La satisfaction de sentir tous ces remuements pour une personne qui le mérite si bien. » 513.
Renversement. « Renversement continuel du pour au contre. » 62.
Répétitions. Ne sont pas toujours à éviter. 110.
Repos. Le plein repos est insupportable. 365. Voyez *Divertissement*.
Réprobation des Juifs et conversion des Gentils. 526.— *Réprobation du temple*. 527.
République. Droit divin des républiques, p. xii.— *République*. 532.
Ressentiment. « Ce n'est pas que je souhaite que vous soyez sans ressentiment [de la mort de leur père]. 415.
Réussir. « De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée. » 226.
Rêve. Equivaut à la réalité. 46 ; cf. 117.
Rivières. « Les rivières sont des chemins qui marchent. » 116.
Roannez. « M. de Roannez disait... » 377.— Voyez les Lettres à Mlle de Roannez.
Robe. Pourquoi les robes des magistrats, des médecins, etc. 34-35.— Voyez Aristote.
Roi. Misère d'un roi laissé à lui-même. 52-58.—Ce qu'il y a de réel dans la prétendue majesté des rois. 35, 64.— Instabilité de la fortune des rois. 87. — Voyez Folie.
Rome. « Si mes Lettres sont condamnées à Rome, ce que j'y condamne est condamné dans le ciel. » 342.
Roseau pensant. 21, note 4 ; cf. 20.
Sagesse de Dieu. Prosopopée où Pascal la fait parler. 174.
Saint. « Pour faire d'un homme un saint, il faut bien que ce soit la grâce ; et qui en doute ne sait ce que c'est que saint et qu'homme. » 344.— « Mais il a été humble, patient, saint, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. » 225. — Les saints étaient des hommes comme nous. 315.—*Sainteté*, 235, note 7.
Salomon. Voyez Job.— « Il est parlé dans les Paralipomènes de Salomon et de roi comme si c'étaient deux personnes : je dirai

que c'en étaient deux. » 523. — SALOMON DE TULTIE. Nom d'un personnage inconnu. 108.
SANTÉ. « Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien. » 424.
SAUVAGES. Connaissent le déluge, la circoncision, etc. » 286. — « N'ont que faire de la Provence. » 385.
SAVOIR. Ignorance savante de ceux qui savent qu'ils ne savent rien. 49. — « Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose, c'est qu'il est bon de vous suivre et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais quel est le meilleur ou le pire en toutes choses, etc. » 428.
SCARAMOUCHE. « Qui ne pense qu'à une chose. » 383.
SCIBILI (DE OMNI). 10.
SCIENCE. « Les sciences ont deux extrémités qui se touchent », la pure ignorance et l'ignorance savante. 49. — Vanité des sciences, même de celle de l'homme. 82; cf. 90.
SÉANCE. « Sa séance éternelle à la droite », en parlant de Jésus-Christ. 408.
SEIGNEUR. Ce que c'est que d'être grand seigneur, p. LVI. — LE GRAND-SEIGNEUR. 35, 391.
SEMAINES. « Les soixante-dix semaines de Daniel sont équivoques. » 244.
SÉNATEUR. « Je parie la perte de la gravité de notre sénateur. » 33.
SÉNÈQUE. Socrate et Sénèque n'ont rien de persuasif pour consoler de la mort. 407; cf. 367.
SENS. La raison et les sens. Voyez RAISON. — Si les prophéties n'ont qu'un sens, le Messie n'est point venu. 210. — « Pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. » 217. — Voyez CHIFFRE. — Notre religion est la seule contre le sens commun. 170. — *Le bon sens*. 368, note 1.
SENTIMENT. 104, 330. Voyez FANTAISIE et RAISON.
Sépulcre de Jésus-Christ. 401, note 3.
SERMON. Le magistrat qui rit au sermon. 33. — « Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres. » 116.
SERPENT. 418. Voyez ADAM.
SI. Discussion d'un *si* de l'Écriture. 388.
SILENCE. « Le silence est la plus grande persécution. » 341. — « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie. » 362. — « En amour un silence vaut mieux qu'un langage. » 514. — « Une éloquence de silence. » *Ibid.*
SOCIÉTÉ [de Jésus]. « L'Inquisition et la Société, les deux fléaux de la vérité. » 341.
SOCRATE. 407. Voyez SÉNÈQUE.
SOLEIL. Pascal se le représente comme tournant autour de la terre. 2. (Voyez COPERNIC.) — Voyez CHIEN.
SONGE. Voyez RÊVE.
SONGER. « Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer... Mais il y en a... qui songent d'autant plus qu'on leur défend. » 363.
SONNET. Idée d'un « faux sonnet. » 111.
SORTILÉGES. Il y en a de vrais. 285.
SORTIR. « L'ennui, de son autorité privée, ne laisserait pas de sortir au fond du cœur. » 55.
SOT. « Un sot qui succède par droit de naissance » vaut encore mieux que la guerre civile. 63. — En désobéissant à un maître on est malheureux, mais en désobéissant à la raison « on est un sot. » 72.
SOTTISE. Les chrétiens déclarent, en exposant au monde leur religion, « que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas. » 145. — « Tous ces sacrifices et cérémonies étaient donc figures ou sottises, etc. » 223; cf. 252.
SOUFFLET. Le vulgaire a raison de s'offenser d'un soufflet. 69.
Soumission. 184, note 6.
SOUPÇON. « Et c'est au contraire un soupçon d'hérésie. » 288.
SOUTENIR. Verbe neutre, au sens du latin *sustinere* : « Il les prie de soutenir un peu avec lui. » 397. — Emploi de ce mot pour exprimer le rapport du sujet à l'accident, de la personne à la qualité : « Le sujet le plus propre pour la soutenir. » 509.
SPHÈRE. « Dont le centre est partout, la circonférence nulle part. » 3.
Spongia solis. 48, note 7.
Stoïques. 126, note 5.
SUBSISTER. « Ceux qui subsistent dans le service de Dieu; » qui y persévèrent. 496.
SUÈDE (allusion aux révolutions de la). 87.
SUISSES. Préfèrent la roture à la noblesse. 65, 99.
SUPERBE (LA) pour l'*orgueil*. « Une superbe diabolique, » p. XXXVI. — « Votre superbe. » 176. — Cf. 163, 172, 179, 257, 481.
SUPERSTITION. « La piété est différente de la superstition. » 185.
SUPPÔT. « L'homme est un suppôt. » 379; cf. 16, note 5.
SUSPENDU. « Ils sont neutres, indifférents, suspendus à tout. » 119.
SYMÉTRIE. En quoi elle consiste et d'où elle vient. 384.
TALMUD. Détails historiques sur le Talmud. 522.
Talon de soulier. 385, note 1.
TANT PLUS. « Tant plus le chemin est long dans l'amour, etc. » 514.

Témérité. « La témérité du hasard, » pour dire ce qu'il a d'accidentel, de capricieux. 41.
Tempête. « La vie de tempête surprend, frappe et pénètre. » 516.
Temps. Difficulté de le définir, et définitions singulières. 446.
Tenter. « Dieu tente, mais il n'induit pas en erreur. » 279.
Terre. « Comme il était terre et cendre [Épictète] », p. xxxvi. — Voyez Soleil.
Terrorem *potius quam religionem*. 295.
Théologie. Est le centre de toutes les vérités, p. xlvii. — La nature peut parler de tout, « et même de théologie. » 113. — C'est dans la théologie que l'autorité a la principale force. 432.
Thérèse (Sainte). Voyez Athanase. — Danger d'une grandeur extraordinaire, comme celle de sainte Thérèse. 519.
Thomas (Saint). « Saint Thomas ne l'a pas gardé [l'ordre]. » 394.
Tien. Voyez *Mien*.
Tison. Comparaison du tison de feu qui en tournant paraît à la fois sur toute la circonférence, quoiqu'il ne soit jamais qu'en un point. 81.
Toucher. « Avant que l'on soit touché [de la grâce]. » 494. — « Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent; » c'est-à-dire qui sont tout proche, jusqu'à nous toucher. 25.
Tout. « Chacun est un tout à soi-même. » 362. — Il importe donc *de tout*. » 107. — « Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne le pas expliquer quelquefois de tous. » 346.
Transir. « J'entre en une vénération qui me transit de respect. » 492.
Trognes. « Ces trognes armées [les soldats], qui n'ont de mains et de force que pour eux [pour les rois]. » 35.
Troie. Troie et Agamemnon n'ont pas plus existé que la pomme d'or. 195.
Tultie. Voyez Salomon.
Turcs. C'est la coutume qui fait les Turcs. 160-161, 384. — « Ne voyons-nous pas mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens? » 305.
Tyrannie. 75, note 5. — *La tyrannie*. 88.
Unique (Sur ce que la religion n'est pas). 348.
Unité. L'Église est à la fois unité et multitude. 348.
Universel. 384, note 2.
Vain. Pris dans le sens de vide, creux, sans valeur, sans solidité; se dit des choses et des personnes : des choses, par exemple, 67, 68; des personnes, 25, 38, 55, 62, 98 (Dans le même sens, « la vanité de l'homme, » 91). — *Vanité des sciences*, 90, note 8.
Vaisseau. « On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison. » 65. — « Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme en un vaisseau. » 82-83; cf. 73.
Venise. Du rétablissement des Jésuites à Venise. 533.
Vêpre. « Au temps du sacrifice du vêpre. » 232; c'est-à-dire du soir. (Ainsi dans Molière : « Je donne le bon vêpre à toute l'honorable compagnie. » *La Comtesse d'Escarbagnas*.) — Voyez Sermon.
Vérité. Est une pointe subtile. 37. — Trois états de la vérité, dans le judaïsme, dans l'Église et dans le ciel. 203. — « La foi embrasse plusieurs vérités qui semblent se contredire. » 300. — Il ne faut pas se faire une idole de la vérité. 339. — Nous ne pouvons ni nous passer de la vérité ni l'atteindre. 130. — Voyez Vrai et Mensonge.
Vespasien. « Ils croient les miracles de Vespasien, pour ne pas croire ceux de Moïse. » 354.
Victoire. Voyez Combat.
Vide. Il ne faut pas dire: « Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu. » 159. — De la prétendue horreur du vide. 438-439.
Vierge. Voyez Poule.
Violence. Violence amoureuse que Dieu fait à l'âme. 337.
Vocation. « Il ne faut pas examiner si on a vocation pour sortir du monde, mais seulement si on a vocation pour y demeurer. » 503.
Vouer. « Il a donc fait ce qu'il avait voué. » 411.
Vrai. « Rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai » 98. — « Tous leurs principes sont vrais, des pyrrhoniens, des stoïques, des athées, etc. Mais..... les principes opposés sont vrais aussi. » 366. — « Le pyrrhonisme est le vrai. » 294.
Xavier. « Quand saint Xavier fait des miracles!... [alors les Jésuites croient aux miracles] » 533.
Zèle. « Quatre sortes de personnes : zèle sans science, science sans zèle, ni science ni zèle, zèle et science. » 317. — « Je loue de tout mon cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le pape. » 487.
Zéro. J'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte quatre, reste zéro (?). » 11. — Le zéro « est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. » 458.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

TABLE DES ARTICLES.

Articles de la présente édition.		Articles des éditions faites d'après Bossut.		
Avertissement	v			
Étude sur les Pensées de Pascal	xi			
Vie de Pascal par Mme Perier	i			
Notes sur la vie de Pascal	xvi			
Note sur les doctrines du jansénisme	xxix			
Entretien de Pascal avec M. de Saci	xxxiii	Ire Partie,	article	xi
Trois Discours de Pascal sur la condition des grands	l	—	—	xii
PENSÉES DE PASCAL.				
Article i	1	Ire Partie,	article	iv
— ii	23	—	—	v
— iii	29	—	—	vi
— iv	50	—	—	vii
— v	61	—	—	viii
— vi	72	—	—	ix
— vii	100	—	—	x
— viii	116	IIe Partie,	article	i
— ix	131	—	—	ii
— x	143	—	—	iii
— xi	162	—	—	iv
— xii	173	—	—	v
— xiii	184	—	—	vi
— xiv	188	—	—	vii
— xv	195	—	—	viii
— xvi	209	—	—	ix
— xvii	223	—	—	x
— xviii	229	—	—	xi
— xix	246	—	—	xii
— xx	254	—	—	xiii
— xxi	263	—	—	xiv
— xxii	267	—	—	xv
— xxiii	273	—	—	xvi
— xxiv	294	—	—	xvii
— xxv	356	Manque.		
Le mystère de Jésus	397	Manque.		
OPUSCULES. — Lettre sur la mort de M. Pascal le père	405	IIe Partie,	article	xviii
Prière pour la maladie	419	—	—	xix
Fragment d'un Traité du Vide	430	Ire Partie,	article	i
De l'Esprit géométrique (1)	440	—	—	ii
(2)	460	—	—	iii
Comparaison des chrétiens, etc.	474	A la suite de l'article xix de la IIe partie.		
Sur la Conversion du pécheur	479	A la suite de l'article xix de la IIe partie.		
Extraits des Lettres à Mlle de Roannez	485	Fondus dans divers paragraphes de l'article xvii de la IIe partie.		
Discours sur les Passions de l'amour	505	Manque.		
Appendice	519	Manque.		
Additions et Corrections	534			
Table des matières	535			

FIN.





